民主的不满

美国在寻求一种公共哲学

D

Democracy's Discontent

[美] 迈克尔·桑德尔 著　曾纪茂 译　刘训练 校

Michael J. Sandel

America in Search of a Public Philosophy



中信出版集团 · CHINACITICPRESS

版权信息

书名:民主的不满：美国在寻求一种公共哲学

作者:迈克尔·桑德尔

译者:曾纪茂

ISBN:9787508657677

中信出版集团制作发行

更新知识地图 拓展认知边界

献给 Kiku

译者的话

在中国学术思想界，迈克尔·桑德尔（Michael Sandel）的大名与在美国同样响亮。桑德尔的成名作《自由主义与正义的局限》（Liberalism and the Limits of Justice,Cambridge University Press,1982;2nd ed,1998），国内已有连篇累牍的介绍和讨论，《民主的不满——美国在寻求一种公共哲学》则是桑德尔沉潜多年后的又一部力作。

《自由主义与正义的局限》一书专注于对以罗尔斯为代表的自由主义哲学进行艰深的学理剖析；与该书不同，在《民主的不满》中，桑德尔特意从美国的公共话语中，选取美国司法实践中的宪政观念与社会生活中的政治经济观念来分析自由主义的不足。当代美国人本以为这些观念是美国历史传统的延续，也是超越时空的普遍真理。桑德尔深入辨析这些观念是如何在美国历史中慢慢呈现的，美国历代先贤前辈在这些问题上又经历过怎样的思考与争议；这些探讨让美国人发现，当代人习以为常的那些核心观念，在美国的思想传统中竟然可能是歧出的新路，这些观念与美国人自以为傲的历史传统的差异竟然如此悬殊。同样，这些观念是否真具有超越时空的合理性，也变得可疑起来。桑德尔精心辨析美国历史上关于宪法理解与政治经济生活的争议，从中发掘出绵延不绝的共和主义传统，为重新思考宪政与政治经济生活等问题提供了思想资源。

下面，我们分别就这两个方面引介一下桑德尔的洞见。

对自由主义宪政观的反思

美国宪法是现代世界第一部成文宪法，宪法审查（Constitutional Review）则是美国宪政实践对现代政治文明的重大贡献。在当代谈论宪政，首先是探讨对美国宪政的理解，其次是以对美国宪政的理解为标准来设想政治。第二次世界大战之后美国人充分自信地认为自己掌握了对何谓宪政的最得当的理解，而学习了这些理解的中国知识分子一时间也以为找到了走向政治文明的最佳指南。然而，桑德尔追溯美国先贤对宪政的理解，结果却让人惊讶地发现：美国宪法蕴含的原则该如何理解，并不像我们想象的那样简单明白。当前美国司法界以及美国主流政治法律话语对宪政的解释，最核心的宗旨是：悬置道德判断，保护公民权利。但美国宪法司法解释的变迁过程，很清楚地表明：宪法的本意并非如此，对宪法的此种解释是在一百多年的时间里慢慢形成的，直到第二次世界大战之后才在公共话语中占据主导地位。

追溯历史并不能说明何种理解更为得当；即使承认桑德尔的分析很在理，当前对宪政的理解确实是晚近才形成的，这也不妨碍一些人相信当前自由主义对宪政的解释最为合理。桑德尔进一步批评了自由主义的宪政观，他指出，在人们以为是最为合理的宪政观指导下，在许多情况下却会出现与宪法本意大相违背的结果。这种自我悖谬的关系不能不让人费心劳神：问题出在哪儿呢？

我们试着把桑德尔分析的宗教信仰自由、言论自由、隐私权这几个领域的宪政理解问题简略介绍一下。

1.宗教信仰自由。当前自由主义对宗教信仰自由的理解认为，宗教信仰是个人选择的事情，政府应该对此保持中立。桑德尔认为，美国的宗教信仰自由传统并非如此：宗教信仰自由本意是保护宗教践行的自由，而不是不信仰宗教的自由。桑德尔分析了若干宗涉及宗教信仰实践的案件后发现，以自由主义的理念为根据，法院的判决逐渐含有对宗教信仰不利的倾向。中立性要求不偏袒任何特定的宗教与道德信念；但在一些案例中，由于中立性拒绝宗教为某些实践提供的理由，而只接受世

俗的理由，结果中立性反而成为歧视特定宗教的理由。例如，法院支持员工每周休息一天的权利，但犹太教徒按照教规在安息日休息的要求遭到法院的拒绝。法院认为这是宗教的理由，不予接受，法院只接受世俗的理由。这样的结果反而导致宗教信徒无法正常履行宗教实践。

同样道理，本来对宗教自由的限制应该有更充分的理由，自由主义却把宗教信仰视为自愿选择的问题，这样就无法把基于宗教信仰的要求与个人的偏好进行区分。“这一混淆导致最高法院限制了它应该保护的宗教实践，也允许了它可能应该限制的实践。”

2.言论自由。美国最高法院到第一次世界大战以后才开始关注言论自由，此前保护言论自由属于各州的管辖范围。最初各州法院以及最高法院，在保护言论自由时，都要对言论的内在价值进行判断，社会价值更高的言论自然优于价值较低的言论。但自由主义的解释在第二次世界大战后逐步占了上风，自由主义认为对言论自由的保护应悬置价值判断。以斯科基镇纳粹分子游行案与印第安纳波利斯市反色情作品案为例，我们可以看到自由主义的主张面临两大难局：第一，以中立性为理由来保护纳粹分子，实质上未能尊重纳粹大屠杀幸存者。虽然单个的个人没有受到指名道姓的伤害，但对这些群体的诋毁让归属这些群体的个人的尊严受到损害，因为这些人的社会尊严在很大程度上与所归属的群体密切相关；第二，有自由主义者声称，这些言论只是倡导，还没有构成社会实践。自由主义的这个说法没有认识到，言论本身也能产生伤害。

这样，与宗教信仰自由问题上的情况类似，自由主义的主张会导致原本应该予以保护的言论自由缺乏足够的根据来保护，却会保护原本应该予以限制的言论。

3.隐私权。受自由主义影响，当今主流的看法是把隐私权看成是不受政府或他人限制从事某些行为的权利；而美国传统的看法则认为，隐

私权是保留某些个人事务免受公众查看的权利。自由主义的隐私权主张保护个人“做出某些重要决定的独立性”，然而，美国传统的隐私权保护个人“避免把个人事务暴露给公众”。

为什么要保护某些事务避免遭受外部的干涉？依照当代自由主义的论证，是为了保护个人的自由选择；而在传统观念中，往往需要说明需要保护的事物有什么样的社会价值，并以此作为保护的依据。按照自由主义的自愿论理解，一些原本在传统观念下不是侵犯隐私权的行为，现在会被视为侵犯隐私权。例如，传统观念认为禁止在药店出售避孕药品并未侵犯人的隐私权，而自由主义的隐私权观念则认为这是对人隐私权的侵犯。自由主义的隐私权观念同样面临两大难题：第一，对于有争议的实践，如果没有得到实质性道德判断的支持，仅仅依靠对自主选择权利的保护，可能难以有效地维持社会合作；第二，如果没有实质性道德判断的支持，也就是说，没有对这些实践在道德上的争议给出真正有说服力的回应，这些有争议的实践恰恰可能被当作低劣的、无价值的东西，仅仅需要被容忍。这表明，自由主义在隐私权问题上悬置道德判断，难以为隐私权提供稳固的基础。

经济安排的公民后果与组织化时代的民主困境

自由主义观念不仅主导了第二次世界大战之后美国的司法实践，而且也支配了当代美国政治中思考和论证经济问题的方式。在当代美国政治中，多数经济争论围绕着两项考虑展开：繁荣与公平。无论人们可能偏爱什么样的税收政策、预算提案和管制方案，他们通常都以这将有助于经济增长或改善收入分配为理来辩解。他们声称，自己的政策会扩大经济大饼的规模，或者更公平地分配这块大饼，或者两者都能做到。然而，追溯美国的历史传统却会发现，在美国历史的多数时期，政治家都认真地考虑了另一个问题：“什么样的经济安排最适合于自治”，经济政策不仅仅要追求繁荣与公平，也必须考虑经济政策的公民后果。

桑德尔花费了大量篇幅来追溯美国开国先贤对经济政策公民后果的争议。美国开国先贤追求农业共和国理想、反对美国发展制造业、反对城市生活，今天看来特别不合时宜。但在这些讨论背后隐含的关注，即什么样的经济政策会塑造什么样的公民，却在美国历史很长时期一直以其他不同的问题得到回应。结合这些问题来考虑，我们或许会发现，这些已经长久在人们视野之外的问题，值得我们费心考虑。

桑德尔在这一部分里探讨了一个让人感到震惊的问题，那就是为工资而劳动的人是否是自由的，换句话说，为挣工资而劳动是否是自由劳动？今天我们完全不会这样去问问题，人们如今关注的是最低工资应该设置为多少，与工作机会的多寡之间应该如何权衡，等等。自由劳动概念现在看起来多少有点陌生。桑德尔详细梳理了美国历史上关于自由劳动的争议，这些争议展现了共和主义传统对自由劳动原则的理解与我们当今的理解有多大的差异。这让人惊异地看到，我们今天多少让自由主义的话语笼罩了，这个时代确实已经把自由主义对自由劳动的看法当作不言自明的原则了。在共和主义看来，“自由劳动是在更可能培养让公民适合于自治的那些品质的情形下工作”。依共和主义看来，只有在能够参与自治的情况下公民才是自由的，而这反过来又要求公民具有某些习性、气质与品格。例如，经济独立对于公民来说必不可少。像靠雇主付工资维持生活而其他一无所有的无产者，很可能缺少道德上的独立性与政治上的独立性来自我认定是自由公民。美国劳工运动有过很长的时期按照共和主义的理想努力抵制工资劳动制度，希望建立合作制度，培养工人的独立自主品质，让工人摆脱依附的结构性困境；但劳工运动最终向工资劳动制度妥协，放弃了共和主义的理想，而走向了工联主义。这表明在新的历史条件下，实现共和主义的理想越来越困难。

从传统社会群体中解脱出来的个人，原本以为就此找到了个人自由竞争的广阔天地，但到19世纪末，欧美社会就发现他们面对的是日益组织化的时代。面对这样一个组织化的时代，如何保持民主，在美国历史上也是共和主义传统苦心孤诣应对的问题。

在现代世界，人的日常生活很大程度上是在与巨大的非人格企业、组织打交道，而不是与其他个人打交道。这是人类关系的一个新时代。在这样的时代，个人在社会事务的方向中发现自己无足轻重，机械力量与庞大的非人格组织在决定着社会事务的进程。现代经济力量把个人从传统共同体纽带中解放出来，并且由此鼓励了对自我的自愿论理解，但同时也解除了个人与地方政治单元的力量。这个时期，从传统共同体中解放出来的斗争看起来是为了争取个人自由："在激烈的斗争中，各种联合组织和制度一股脑地遭到谴责并被视为自由的敌人，除非它们是个人同意或自愿选择的结果。"统治人们生活的权力结构，超出个人选择可及的范围，新的社会经济机构规模大、强度高，是这些大型组织在掌控社会生活的基本过程。

列宁把欧美社会在19世纪末的发展描述为自由竞争的资本主义向垄断资本主义阶段的发展，并断定垄断资本主义是资本主义的垂死阶段。希法亭、卢森堡等人也注意到了资本主义社会发生的这一重大变化。抛开资本主义-社会主义这一意识形态分类不说，我们可以发现列宁他们非常敏锐地把握了时代的重大变化。就美国而言，当时的思想界、政治界也痛苦地感觉到，这种变化与崇拜独立自主的个人这一美国精神背道而驰，他们殚精竭虑，探索解决办法。主要的想法有两种：一种是坚决反对托拉斯、卡特尔这种大型企业，认为这种大型企业主要依靠垄断来获利，排挤了独立自主的小企业主的生存空间，必须瓦解大型组织，确保个人小企业的自由竞争；另一种则认为企业组织的大型化发展是时代所趋，势所必至，要应对商业组织大型化对民众生活的威胁，必须有同样强大的政治机构来抗衡。

桑德尔认为，这两种思路实际上都体现了共和主义的宗旨：第一种偏向小业主的思路代表的是传统的共和主义思路，而试图以强大的全国性政治力量来抗衡全国性经济组织的思路则是这一时代特有的，与共和主义传统上怀疑强大的集权政府有很大差异。但令人惋惜的是，美国最终走上了另一条道路，即以强大的国家权力来保障消费者的福利。

以上只是译者从自认为最直观的几个主题来展示本书可以带给读者的振奋，即使就这几个主题，桑德尔的详细分疏当然更为细致入微，启人心智；还有其他许多议题，桑德尔简洁有力的分析都让人感受到思想的冲击。这本书可能并不足以让人相信传统共和主义思考这些问题的方式更为可取，但是，比较传统共和主义考虑这些问题的方式与当今自由主义的差异，无疑会激发当代人的思考。我们确实可以反省，是否能把自由主义话语的盛行轻易当作时代的进步。传统共和主义思考这些问题的方式，也许更接近常识；而时代的变化，尤其是熟人社会向陌生人社会的转变，共同体的共识价值向社会的多元价值转变，让共和主义的原则更难实行，但自由主义的办法看来倒更像是不得已的妥协办法。在诸多此类问题上，我们依然要回到基本价值上来，尽管我们要保持一定距离。

本书的翻译得到许多认识与不认识的朋友的帮助和鼓励。最早章永乐（海裔）先生对发布在网络上的译文章节给予了慷慨鼓励；本书的校对者刘训练博士精心校阅，检查出不少差错，改正了许多生硬晦涩的译文，又为诸多语句段落润色，为本书成型付出大量心血，让我敬重；浙江大学的应奇教授也对本书一些概念的翻译提出了很好的建议；另外还有一些不知名的朋友在出版前阅读过译稿，给我诸多教益，在此一并谢过。本书诸多概念与句子的翻译，费心斟酌，可能还是不够贴切。译者才疏学浅，阅读本书的专家学者必能发现不少纰漏，我真切期待能够得到各位同仁指教，特此先行谢过！联系邮件：zengjmao@163.com。

曾纪茂
2008年元宵夜于凤凰楼
2015年3月修订

前言

政治哲学往往看上去与这个世界相隔遥远。原则是一回事，政治则是另一回事，即使我们尽最大努力实现我们的理想，也很少完全成功。哲学也许可以迁就我们的道德热情，但政治是与硬邦邦的事实打交道的。确实有些人会说，美国民主的麻烦就在于，我们把理想看得太认真了，我们对改革的热心超过了对理论与实践之间距离的尊重。

但是，如果政治哲学在某种意义上是无法实现的，那么在另一种意义上它也不可或缺。这个意义就是，哲学从一开始就栖居于这个世界，我们的制度与实践就是理论的体现。不采用一种负载着理论的语言——权利与义务、公民身份与自由、民主与法律这样的语言，我们就无法描述我们的政治生活，更不用说参与进去了。政治制度不只是独立构想出来的理念借以实现的工具，这些制度自身就是理念的具体表现。尽管我们可以抵制去问正义是什么以及良善生活的本质是什么之类的终极问题，但无法逃避的是，我们一直生活在对这些问题的某种回答之中——我们践行着某种理论——一直如此。

在本书中，我将探讨如今——在当代的美国——我们据以生活的理论。我的目标是，把暗含在我们实践与制度中的公共哲学识别出来，并说明这一哲学中的紧张是如何展现在实践中的。倘若理论从来没有远离这个世界，而是从一开始就栖居在这个世界上，那么我们或许可以在我们据以生活的理论中发现当今境况的一条线索。关注隐含在公共生活中的理论，或许可以帮助我们诊断我们的政治境况。这也可能会揭示美国民主的困境，这一困境不仅表现在我们的理想与制度之间的鸿沟中，也存在于这些理想自身以及我们的公共生活所反映的自我形象中。

本书的第一部分成形于1989年西北大学法学院朱利叶斯·罗森塔尔基金讲座（Julius Rosenthal Foundation Lectures）。感谢贝奈特（Robert W.Bennett）主任及其同人热心的接待、透彻的提问，并感谢他们允许我把这些讲座合并到这一更大的项目中。布朗大学、加利福尼亚大学伯克利分校、印第安纳大学、纽约大学、牛津大学、普林斯顿大学、犹他大学、弗吉尼亚大学、维也纳的人文科学学院的教师及学生，在美国政治学会、美国法学院联合会、伦理学和法哲学学会以及哈佛大学法学院教员工作室（Faculty Workshop）的研讨会，对于本书各部分的完善，都大有助益。第三章与第四章部分内容的早期版本分别发表于《犹他法学评论》（Utah Law Review,1989，pp.597-615）和《加利福尼亚法学评论》（California Law Review,77,1989,pp.521-538）。

我非常感谢福特基金会、美国学术团体理事会、美国国家人文基金会以及哈佛大学法学院夏季研究项目，慷慨支持本书的研究与写作。哈佛大学法学院与政府系的同人对本书主题的对话给予了我持续不断的激励。我特别要感谢我在哈佛开设的课程——“法与政治理论：自由主义与共和主义传统”——的法学专业本科生和研究生，他们对我的论点给予了有力的评判性考察。我特别要感谢一些朋友，在这一项目的不同阶段，他们对我部分或全部手稿提出了许多意见，我从中受益匪浅，他们是：Alan Brinkley，Richard Fallon，Bonnie Honig，George Kateb，Stephen Macedo，Jane Mansbridge，Quentin Skinner和Judith Jarvis Thomson。John Bauer和Russ Muirhead作为研究助理提供的帮助远远超出了收集资料，他们做了许多工作来激发我的思考。在哈佛大学出版社，我很幸运得以与Aida Donald一起工作，他是一位模范编辑并富有耐心，还有Ann Hawthorne，她熟练而且仔细地看着这本书直到最后成形。关于这本书，我最大的遗憾是，我的朋友兼同事施克莱（Judith N.Shklar）在世时没有看到本书写成。她不同意我在这本书中说的许多问题，然而从在哈佛最初的那些时光起，她就不断鼓励我并给我提建议，她快乐、生气勃勃的活力成为我们知识上同志情谊的不竭源泉。

撰写本书期间，我的儿子Adam和Aaron已经从婴儿长成了少年。他们让我这些年的写作充满欢乐。最后，这本书反映了我从我的妻子Kiku Adatto——一位有天分的美国文化作家——那里学到的许多东西。对于改善本书，她做得比任何人都多。我把本书题献给她。

Part I The Constitution of the Procedural Republic
第一编 程序共和国的宪法

第一章 当代自由主义的公共哲学

问题迭出的时代促使我们回想我们赖以生活的理想。但在当今美国，这件事情不好做。民主理想在国外似乎日渐兴盛的时候，人们有理由问一声，在民主的家乡，我们是否已经失去了这份财富。我们的公共生活充斥着不满。美国人认为他们在如何被统治的问题上没有多少发言权，也不相信政府是在做正当的事情。[注]尽管20世纪后半叶美国获得了不同寻常的成就——第二次世界大战的胜利、前所未有的富裕、社会对妇女和少数族群更为公正、冷战的结束——但是，我们的政治为焦虑与挫折所困扰。

同时，各政治党派也没有能力解释我们的处境。全国性争论的主要论题——福利国家的适当范围、权利和资格的幅度、政府管制的适当程度——在早些时候就已经采取了这些形式。这些论题并非不重要，但并没有触及居于民主不满之核心的两项关注：一方面是如下的担心，无论是从个人还是集体来说，我们正在失去对左右我们生活的力量的控制；另外一方面则是如下的感觉，从家庭到邻里再到国家，我们周遭共同体的道德根基正在瓦解。这两方面的担心，即自治的丧失（loss of self-government）和共同体的侵蚀（erosion of community），一起界定了这个时代的焦虑。当前主导的政治议程不能对这种焦虑做出回应，更不要说解决了。

为什么美国政治没有能力来缓解如今正在吞噬它的不满？答案超出了我们时代政治争论的范围，而存在于激发了这些政治争论的公共哲学之中。所谓公共哲学（public philosophy），是指隐含在我们实践中的政治理论，塑造着我们公共生活的关于公民身份与自由的观念预设。当代美国政治没有能力自信地谈论自治和共同体，这与我们据以生活的公共

哲学有关系。

公共哲学是难以捉摸的东西，因为它始终在我们眼皮底下。它对我们的政治话语（political discourse）和政治追求构成的往往是非反思性的背景。日常时期，公共哲学能够轻易地逃脱那些依靠它生活的人的注意。但是，忧患时期迫使这一问题得到某种澄清，他们迫使第一原则浮出表面，从而为批评性的反思提供了机会。

---

1. 1994年，只有20%的美国人相信他们能够信任华盛顿政府多数时间在做正当的事情（Gallup Poll Monthly,February 1994,p.12），1992年有75%的人说他们对政治过程运作的方式感到不满意（Gallup Poll Monthly,September 1992），有同样比例的人认为政府是由少数几个大的利益集团控制而不是服务于全体人的利益（Alan F.Kay et al.,“Steps for Democracy,”Americans Talk Issues,March 25,1994,p.9）。

自由主义的自由与共和主义的自由

我们据以生活的公共哲学是某种版本的自由主义政治理论。它的核心观念是，对于公民拥有的道德观和宗教观，国家应当持守中立。既然人们在最好的生活方式这个问题上各有不同的主张，政府就不应该在法律上支持任何特定的良善生活观。相反，政府应该提供一种权利框架，尊重人们作为自由且独立的自我，他们能够选择自己的价值与目的。[注]既然自由主义宣称公正的程序优先于特定的目的，那么它所形塑的公共生活就可以称为“程序共和国”（the procedural republic）。[注]

在把当前流行的政治哲学描述为自由主义政治理论的版本时，有必要首先区分自由主义的两种不同含义。在美国政治的通常用语中，自由主义是保守主义的对立方，是想要福利国家更慷慨以及社会经济更平等的那些人的主张。[注]然而，在政治理论史上，自由主义还有不同的、更宽泛的含义。在这种历史学意义上，自由主义描述的是涵盖了从洛克、康德、约翰·斯图亚特·密尔到约翰·罗尔斯的尊重个人权利和强调宽容的思想传统。当代美国政治的公共哲学就是这种自由主义思想传统的一个版本，我们绝大多数的争论就是在它的用语中进行的。

自由在于我们选择我们目的的能力，这一观念在我们的政治与法律中表现得非常显著。其范围不限于那些在美国政治中被称为自由派的人，也包括那些被称为保守派的人，可以看到它横跨了整个政治光谱。例如，有时候共和党人争辩说，向富人征税来支付福利项目是强制富人仁慈，这侵犯了人们选择如何处理自己金钱的自由。有时候民主党人争论说，那些受困于生活必需品的人并不真正具有在其他领域选择的自由，因此，政府应该保障所有公民有像样的收入、住房和健康水平。尽管双方在关于政府应该如何尊重个人选择的问题上意见不一，但双方都

假定自由就在于人们选择他们价值与目的的能力。

这种自由观是如此熟悉，看上去像是美国政治与宪政传统的永恒特征。但美国人并不总是以这种方式来理解自由。作为占据主导地位的公共哲学，形塑着我们当前政治争论的那种版本的自由主义是近来才形成的，也就是说，是最近四五十年才发展起来的。把这种自由主义与它逐渐取代的公共哲学加以对照，它的独有特征就可以看得一清二楚。而与之竞争的公共哲学便是某种版本的共和主义政治理论。

共和主义理论的核心是这样一种看法：自由取决于共享自治（sharing in self-government）。这一看法本身与自由主义的自由并非不相容。参与政治可以是人们选择追求自己目的的一种方式。然而，根据共和主义的政治理论，共享自治包括更多的东西：它意味着与公民伙伴就共同善（common good）展开协商，并致力于塑造政治共同体的命运。而就共同善展开充分协商，不仅需要选择自己目的的能力以及对他人做同样事情的权利的尊重，还需要关于公共事务的知识、归属感、对集体的关心和对与自己命运休戚与共之共同体的道德联系。因此，分享自治要求公民拥有或者逐步获得某些品质（qualities of character）或公民德行（civic virtues）。而这就意味着共和主义的政治不能对其公民所赞同的价值与目的保持中立。与自由主义的自由观不同，共和主义的自由观要求一种塑造性政治（formative politics），即在公民中培养自治所必需之品质的政治。

自由主义的自由观与共和主义的自由观都贯穿于美国人政治经历的始终，但在程度和相对重要性上并不相同。宽泛地说，共和主义在美国历史的早期阶段占据主导地位，自由主义则是在较近的阶段占据主导地位。最近几十年，我们政治生活中公民的或者塑造性的一面在很大程度上已经让位于自由主义，这种自由主义设想人们是作为自由且独立的自我，不受人们未曾选择之道德或公民纽带的束缚。

这种变迁清楚地说明了我们当前的政治困境。尽管自由主义的自由

观不乏吸引人之处，但它缺乏公民资源来维持自治。这一缺陷导致它难以处理困扰我们公共生活的无力感。我们据以生活的公共哲学不能维护它所允诺的自由，因为它不能激发共同体感和自由所必需的公民参与（civic engagement）。

自由主义的公民观与自由观是如何逐渐排挤掉共和主义观念的，这涉及两个相互重叠的叙事：一个叙事追溯了程序共和国的到来，从美国宪政的初兴一直到最近关于宗教自由、言论自由和隐私权的争论；另一个叙事则追溯了美国政治话语中公民路线的衰落，从托马斯·杰斐逊一直到当前。注

这两个叙事放在一起可以澄清那个激发——有时候是削弱——我们公共生活的自我形象。这两个叙事并没有展现美国的民主万般美好的黄金岁月。共和主义的传统与奴隶制、排斥妇女参与公共事务、选举的财产资格以及本土主义者敌视移民等现象共存；事实上共和主义传统有时候还为这些做法提供了说辞。

然而，尽管共和主义传统存在这些黑暗的插曲，但由于它强调共同体与自治，因而可能为我们贫乏的公民生活提供矫正途径。回想共和主义作为自治的自由观可以促使我们提出我们已经忘记如何提出的问题：什么样的经济安排是与自治相适合的？我们的政治话语如何正视而不是避免人们把道德与宗教信念带入公共领域？多元社会的公共生活如何培育公民获得公民参与所必需的扩展性的自我理解？如果我们今天的公共哲学为公民思考留有一点空间，那么共和主义就可以帮助我们回想起早期的美国人在程序共和国起主导作用之前是如何争论这些问题的。但是，为了确定这一故事的相关路线，我们需要更加充分地阐明形塑我们当今政治的那种版本的自由主义。

---

1. See John Rawls,A Theory of Justice(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1971);Ronald Dworkin,“Liberalism,”in Stuart Hampshire,ed.,Public and Private Morality(Cambridge:Cambridge University Press,1978),pp.114-143;idem,Taking Rights

Seriously(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1980).

2. “程序共和国”这个术语是施克莱（Judith N.Shklar）向我建议的。

3. 关于“liberal”这个词在当代美国政治中的含义，参见Ronald D.Rotunda,The Politics of Language(Iowa City:Lowe University Press,1986)。

4. 本书第二至第四章讲述第一个叙事，第五至第九章讲述第二个叙事。

对中立性的渴望

政府对于良善生活问题应该持守中立的观念是现代政治思想所特有的。古代的政治理论相信政治的目的就是培养德行或者美德（moral excellence）。亚里士多德认为，所有的社会联合都是要达到某种善，而城邦或者说政治联合体则要达到最高、最全面的善："任何名副其实的城邦，而不只是名义上的城邦，必须致力于促成善的目的。否则，政治联合体就堕落为联盟，而只是在空间上不同于成员生活在相隔遥远地方的其他联盟形式。否则，法律也就变成了只是契约，或者［用智者吕哥弗隆（Lycophron）的措辞来说］只是'人们互不侵害对方权利的保证'，而不是如它所应该的那样，是会使城邦的成员更为良善、更为公正的生活规则。"(注)

按照亚里士多德的看法，政治共同体不只是"因为居住在同一个地方而结成的联合，也不只是或者为了阻止相互的不公正或者为了方便交易而结成的联合"。尽管这些都是政治共同体的必要条件，但并不是政治共同体的目的或最终理由，"城邦的最终目的是良善生活，社会生活的制度只是这一目的的工具"。只有作为政治联合中的参与者，我们才能实现我们的本质，完成我们的最高目标。(注)

与古代的观念不同，自由主义的政治理论并不认为政治生活关切最高的人类目的与公民的道德卓越。自由主义的政治理论不是去促进某种特定的良善生活观念，而是坚持宽容、公正的程序以及尊重个人权利——尊重人们选择他们自己价值的自由。但这带来了一个难题：如果自由主义的理想不能在最高人类善的名义下得到辩护，那么这些理想的道德基础在什么地方呢？

有时候人们认为自由主义的原则可以用简单的道德相对主义来给予辩护。政府不应该“制定道德法令”，因为所有的道德都是主观的，是主观偏好的事情——它不必诉诸论证或理性的辩论。“谁来决定什么是高雅、什么是污秽？那是价值判断，谁的评价应该算数？”相对主义通常不是表现为主张什么，而是表现为质问：“谁来判断？”同样的问题也可以质问自由主义者所辩护的价值。宽容、自由和公平同样也是价值，它们不可能通过如下的主张得到辩护，即没有价值能够得到辩护。因此，论证所有的价值都是主观地肯定自由主义的价值，这肯定是错误的。以相对主义来为自由主义辩护根本就算不上是辩护。

---

1. Aristotle,The Politics,trans.Ernest Barker,book 3,chap.9(London:Oxford University Press,1946),p.119.
2. Ibid.,pp.119-120.

效用主义与康德式自由主义

那么，自由主义为中立性辩护援用的是什么论据呢？晚近的政治哲学主要提供了两个选择——一个是效用主义的，一个是康德哲学的。[注] 效用主义的观点追随约翰·斯图亚特·密尔，以全体福利最大化的名义来为自由主义原则辩护。政府不应该把偏爱的生活方式强加到公民身上，即使为了他们自己的利益也不应该；因为这样做将会降低人类幸福的总和，至少从长远来看是这样。最好人们为他们自己选择，即使有时他们的选择是错误的。

密尔在《论自由》中写道："唯一配得上自由名称的自由，就是以我们自己的方式来追求我们自己的善，只要我们没有剥夺他人这样做，也不阻止他人这样做的努力。"他进一步说，他的论证不依赖任何抽象的权利观，而只以最大多数人的最大幸福原则为基础。"我认为效用是所有伦理问题的最终诉求，但必须是最大意义上的效用，即以人作为不断进步的存在这一长远利益为基础。"[注]

作为一种普遍道德哲学的效用主义（Utilitarianism）遭到了众多反对。有些人质疑效用的概念和所有的人类善在原则上是可以公度的这一假设。另外的人则反对把所有的价值都降低为偏好和欲求，效用主义者不能承认价值在质上的区别，不能把高贵的追求与基本的欲求区分开来。但最近的争论则集中于效用主义是否为自由主义的原则——包括尊重个人权利——提供了令人信服的基础。[注]

乍一看，效用主义很适合自由主义的目的。寻求总体幸福的最大化并不要求评判人们的价值观，只需要把所有人的幸福加起来即可；而且，不对价值给予评判，而只是对偏好加以合计，这种计算体现了宽容

精神，甚至可以说是一种民主的精神。当人们走向投票站时，我们计算他们的选票，而不管他们是什么人。

但是，效用主义的计算并不总是像初看上去那样宽容。如果足够多快乐的古罗马人走向角斗场观看狮子撕咬基督徒，那么古罗马人的集体愉悦将肯定会超过基督徒的痛苦，尽管基督徒的痛苦很剧烈。或者如果庞大的多数面对一个小规模的宗教而要求禁止它，偏好的平衡将会支持压迫而不是宽容。效用主义者有时候会以现在尊重个人权利将有利于长远的效用来为个人权利辩护，但这一计算是不稳定的、偶然的。这很难保证自由主义承诺不把他人的价值强加到某些人身上。

反对效用主义最强有力的论证是由伊曼努尔·康德提出来的。他说，诸如效用这样的经验原则不适合充当道德的基础。对自由与权利完全工具性的辩护，不仅让权利变得脆弱，而且未能尊重人固有的尊严。效用主义的计算把人视为他人幸福的手段，而不是把人视为本身就是目的，本身就值得尊重。[注]

当代自由主义者扩展了康德的论证，宣称效用主义未能严肃地对待人的差异。在首先寻求全体福利的最大化时，效用主义者把社会作为一个整体来对待，就像社会是单个的人；效用主义把我们许多不同的欲求合并进了单一的欲求系统，认为效用如何在人们之间分配无关紧要，除非这会影响全体福利的总和。但是，这未能尊重我们的多样性与独特性。这把一些人作为全体人幸福的手段，因此未能把每个人作为他自身就是目的来尊重。

在现代康德主义者看来，某些权利是基础性的，即使全体福利也不能凌驾于这些权利之上。就像罗尔斯在《正义论》中写的：“每个人都拥有源于正义的不可侵犯性，即使社会作为一个整体的福利也不能凌驾于其上……这些正义所维护的权利并不取决于政治谈判或者社会利益的计算。”[注]

因此，康德式自由主义者需要不必基于效用考虑的权利解释。此外，他们还需要这样一种解释，它不取决于任何特定的善的观念，不必预先假定某种生活方式优于其他的生活方式。只有在目的之间持守中立的辩护才能维持自由主义的解决方案，即不偏爱任何特定的目的，不把偏爱的某种生活方式强加给其公民。然而，这会是什么样的辩护呢？如何才能不必信奉某种良善生活观、不必承认某些目的高于其他目的而肯定某些自由与权利是基本的呢？

康德式自由主义者提出的解决办法是在“权利”与“善”之间做出区分——在基本权利和自由的框架与在这一框架内人们可以选择去追求的诸种善的观念之间做出区分。他们主张，国家支持公正的框架是一回事，肯定某些特定的目的是另一回事。例如，维护言论自由，让人们能够自由地形成他们自己的观点并选择他们自己的目的是一回事，而以参与政治讨论的生活比不关心公共事务的生活更有价值为根据，或者以言论自由将会提高普遍福利为根据来支持言论自由则是另一回事。在康德主义者看来，只有第一个辩护是适当的，因为它托身于中立性框架的理想。

现在，承诺对目的持守中立的框架，也能够看作一种价值——在这种意义上康德式自由主义不是相对主义——但它的价值存在于它拒绝肯定一种更优良的生活方式或者说善的观念。对于自由主义者来说，在两个意义上，权利优先于善（the right is prior to the good，或译为“正当优先于价值”）：第一，个人权利不能为了普遍利益而被牺牲；第二，规定这些权利的正义原则不能以任何特定的良善生活观念为前提。为权利辩护的理由不是这些权利最大化了普遍福利，也不是这些权利促进了善，而是这些权利构成了公正的框架，在其中个人和群体能够选择自己的价值和目的，并且与他人同样的自由是相容的。

权利优先于善的主张与个人权利居于首要地位的中立性理想是联系在一起的。对于康德式自由主义者来说，权利是“个人持有的王牌”。权利保障个人免于这样一些政策——哪怕是通过民主方式制定的政策——

的侵害，此类政策将某种受到偏爱的善的观念强加于人，从而未能尊重人们选择自己观念的自由。[注]

当然，自由主义伦理的赞成者在哪些权利是基本的以及中立性框架理念要求什么样的政治安排方面分歧极大。平等主义的自由主义者支持福利国家，并且支持带有某些社会和经济权利——诸如福利、教育、健康保障之类的权利——的公民权利框架，他们主张尊重人们追求他们自己的目的，要求政府保障过有尊严生活的最低条件。自由至上主义的自由主义者（在当代政治学中通常被称为“保守主义者”）则维护市场经济，宣称再分配政策侵犯了人的权利。他们论证说，尊重人要求确保每个人的劳动成果属于他自己，因此，他们支持与严格的私有财产权制度结合在一起的公民自由框架。无论是平等主义的还是自由至上主义的，康德式自由主义者都开始于如下的主张，即我们是分离的、个体的人，每个人都拥有自己的目标、利益和良善生活的观念。它寻求一种权利框架以让我们能够实现我们作为自由的道德主体的能力，而它与他人享有同样的自由是相容的。

---

1. 这一部分我的介绍依据的是Michel Sandel,ed.,Liberalism and Its Critics(Oxford:Basil Blackwell,1984),pp.1-11。
2. John Stuart Mill,On Liberty(1859),chap.1.
3. 支持与反对效用主义的各种论点的一个样本，参见Amartya Sen and Bernard Williams,eds.,Utilitarianism and Beyond(Cambridge:Cambridge University Press,1982)。
4. See Immanuel Kant,Groundwork of the Metaphysics of Morals(1785),trans.H.J.Paton(New York:Harper and Row,1956);idem,Critique of Practical Reason(1788),trans.L.W.Beck(Indianapolis:Books-Merrill,1956);idem,“On the Common Saying:‘This May Be True in Theory,But It Does Not Apply in Practice’,”in Kant’s Political Writings,ed.Hans Reiss(Cambridge:Cambridge University Press,1970),pp.61-92.
5. Rawls,A Theory of Justice,pp.3-4.
6. Dworkin,“Liberalism,”p.136.

自由主义的自我

康德哲学反对效用主义的大部分力量来自其不同于效用主义的“人”（the person）的概念，即成为道德主体（moral agent）意味着什么。效用主义者把我们所有的欲求合并到单一的欲求系统中，康德式自由主义者则坚持人的分离性。效用主义者的自我被简单地界定为欲求的总和，康德哲学的自我则是一个抉择中的自我（a choosing self），它独立于在任何时刻可能具有的欲求与目的。康德通过赋予人类根据自主意志（an autonomous will）行动的能力表达了这一理念。当代自由主义者依赖类似的自我概念，即自我先于且独立于其目的和目标。

权利优先于善的主张以及维护这一主张的人的概念，不仅使康德式自由主义与效用主义对立，而且与任何认为我们有义务完成不是我们自己选择的目的——例如自然或者上帝所赋予的目的，或者通过我们认同为家庭、民族、文化或传统的成员而获得的目的——的观点相对立。诸如此类的有负荷的认同（encumbered identity）与自由主义作为自由且独立自我的人的观念是不一致的，后者能够为我们自己选择目的而不受制于先在的道德束缚。这一观念也体现在国家作为中立性框架的理念中。对于康德式自由主义者来说，正因为我们是自由选择的、独立的自我，所以我们需要独立的框架，一个拒绝在相互竞争的价值与目的之间做出选择的权利框架。对于自由主义的自我来说，首要的事情、对我们的人格来说最为基本的东西，不是我们选择的目的，而是我们选择目的的能力。“主要揭示我们本性的不是我们追求的目标”，而是如果我们能够从我们的目标中抽离出来我们将会同意的权利框架。“由于自我优先于为自我所肯定的目的，甚至主导性的目的也必须从众多的可能性中选择出来”。[注]

自由主义伦理的大部分力量来自某种自我形象的吸引力。这一吸引力至少有两个源头：首先，为自我作为自由的和独立的、不受不是自己选择之目标与归属束缚的形象提供了强有力的解放愿景。摆脱了习俗、传统和继承而来的地位的约束，不再受制于未经选择的道德束缚，自由主义的自我被认为是至高无上的，是约束自我之义务的唯一创造者。我们不只是环境的简单累加，我们获得尊严就在于成为我们“自己创造、完成、选择”的人。[注]我们是能动者（agent）而不只是我们追求的目标的工具，我们是“有效要求（valid claims）自创自生的源泉”。[注]

自由主义自我形象的第二项吸引力在于，它意味着要求平等的尊重。成为一个人而不是他扮演的角色、服从的习俗、确认的信仰，这一理念为独立于生命中偶然性的尊重提供了基础。自由主义的正义不涉及诸如种族、宗教、族群与性别之类的人际差异，因为在自由主义的自我形象中，这些特征并不能在第一位界定我们的认同。这些东西不是自我的构成性要素，而只是自我的属性，政治应该超越这些东西。“我们的社会地位、阶级、性别和种族不应该影响从某一道德观点做出的协商。”[注]一旦这些偶然性被看作我们处境的结果，而不是我们人格的方方面面，那么，这些偶然性就不再为我们所熟悉的那些偏见与歧视的理由提供支持。

从自由主义正义的立场来看，我们展现什么德行或者我们支持什么价值，是无关紧要的。“我们拥有这种善的观念而不是那种，这无关乎道德的立场。在获得一个善观念的过程中，我们为同样的偶然性所影响，由此导致我们排除关于我们性别与阶级的知识。”[注]尽管存在许多差异，自由至上主义与平等主义的自由主义者都同意，人的权利资格不应该取决于他们的成就、德行或者道德的功过（moral desert），因为使得人有品德或者在道德上值得赞赏的那些特质取决于“从一种道德的观点来看是任意的”[注]因素。因此，自由主义的国家并不区分这些特质，所有的政策与法律也不能以任何人或者任何生活方式内在地比其他人或

者其他生活方式更有道德为前提。它尊重人作为人，维护自己根据他们选择的生活来生活的平等权利。

---

1. Rawls,A Theory of Justice,p.560.
2. George Kateb,“Democratic Individuality and the Claims of Politics,”Political Theory,12(August 1984),343.
3. John Rawls,“Kantian Constructivism in Moral Theory,”Journal of Philosophy,77(Summer 1980),543.
4. John Rawls,“Fairness to Goodness,”Philosophical Review,84(October 1985),537.
5. John Rawls,“Fairness to Goodness,”Philosophical Review,84(October 1985),537.
6. Rawls,A Theory of Justice,p.312,and generally,pp.210-315.See also Friedrich A.Hayek,The Constitution of Liberty(Chicago:University of Chicago Press,1960),chap.7;and Nozick,Anarchy,State,and Utopia,pp.115-160.

对康德式自由主义的批评

于是，康德式自由主义者借助肯定权利优先于善而回避了肯定某种善的观念，这转而又有赖于给定的自我优先于它的目的这一图景。但是，这一自我概念似是而非。尽管它有很强的吸引力，但无负荷自我（the unencumbered self）的形象大有问题。它不能说明我们的道德经验，因为它不能说明某些我们通常承认甚至赞赏的道德和政治义务。这包括团结的义务、宗教义务以及其他道德纽带，这些义务的理由与我们的选择无关。如果我们把我们自己看作自由独立的自我，不受我们未曾选择的道德纽带束缚，那么，这些义务是难以解释的。除非我们认为我们自己是有所负荷的自我，已经因为某些计划或承诺而受到要求；否则，我们就不能解释我们的道德与政治经验中这些必不可少的方面。

考虑一下自由主义立场中义务的有限范围。根据罗尔斯的观点，只有两种方式能够产生义务：一是我们对人类的“自然义务”，另一是我们通过同意而带来的自愿承担的义务。“自然义务”是我们把人作为人来对待的义务——如行义，避免残忍，如此等等。所有其他的义务、我们对特定他人的义务，都来自而且只能来自我们的同意，无论是默许的还是明示的。(注)

如果把我们设想为无负荷的自我，那么我们必须尊重所有人的尊严；除此之外，我们只对我们同意的负有义务。自由主义的正义要求我们尊重人的权利（由中立性的框架界定），而不是促进他人的善。我们是否关心其他人的善，取决于我们是否同意这样做，以及对谁、在什么条件下这样做。

这一观点令人震惊的后果是，“严格来说，对公民通常不存在政治

义务”。尽管那些竞选公职的人自愿承担了政治义务（即一旦当选就得为国家服务），但普通公民则没有。“必需的约束性行为是什么以及由谁来执行，这一点并不清楚。”[注]因此，除了不要行不义这一普遍的自然义务之外，普通公民对其公民同胞没有任何特殊的义务。

自由主义者试图依据普遍负有的责任和自愿承担的义务来解释所有的义务，这导致我们很难说明公民责任以及其他我们通常所承认的那些道德和政治纽带。它不能获得这样一些忠诚与责任，其道德力量部分地在于如下的事实：依据它们而生活与将我们自己理解为我们所是的具体的人——作为一个家庭、城市、国家或民族的成员，作为某种历史的承担者，作为这个共和国的公民——是分不开的。诸如此类的忠诚可能不仅仅是我碰巧以一定的距离所持有的价值。它们加诸我的道德可能超过了我自愿承担的责任以及我对人类本身的“自然义务”。[注]

一些具体的责任来自我生活其中的特定共同体，我可能对我的同胞负有这样的责任，例如团结的责任。其他一些责任可能是我对这样一些共同体的成员所负有的责任：我自己的共同体拥有某种道德上与之相关的历史，例如德国人对犹太人、美国白人对美国黑人、英国人或法国人对其前殖民地在道德上担负的关系。[注]无论是向内看还是向外看，作为成员的责任预设了我们具有先于我们选择的道德纽带。就我们是什么人而言，我们作为成员资格的意义反对用契约论的语言对其进行重新描述。

维护自由主义的人有时候争辩说，不是建立在同意基础上的忠诚——无论在心理学上多么有说服力——仍然是感情问题，而不是道德问题；这并不意味着无负荷的自我不会承担责任。但是，不承认团结的责任以及它们所蕴含的深厚构成性的、有负荷的自我，就难以说明我们所熟悉的某些道德与政治困境。

考虑一下内战前夕罗伯特·李（Robert E.Lee）的例子。当时身为联

邦军队的将领，李反对分裂，事实上他认为这是叛国。然而当战争迫近的时候，他认定他对弗吉尼亚州的责任超过了他对联邦的责任，而同时他也反对奴隶制。“我全身心地热爱联邦，”他写道，“我还不能下定决心举起我的手来反对我的亲戚、我的孩子、我的家乡……如果联邦解体、政府瓦解，我将回到我的母邦，与我的人民共担苦难。倘若在捍卫它的战斗中获胜，我将不再提剑。”注

任何人不必同意李做出的选择，也能够理解李让人心酸的困境。如果不承认如下这一点，就不能说明李的困境是道德困境：与自己的人民站在一起的召唤，甚至导致他们走向自己所反对的事业；这是道德的要求而不只是情感的表达，它至少能够与其他的义务和责任具有同等的分量。否则，李的困境根本就不是真实的道德困境，而只是道德在一边而情感或偏见在另一边的冲突。

对李的困境单纯做心理学的解读，错过了这样一个事实，即我们不仅同情像李一样的人，而且常常崇敬他们，不一定是因为他们做出的选择，而是因为他们的考虑所反映的品质。这里涉及的品质是这样一种倾向，作为能够反思自身处境的存在者，看清楚自己的生命处境并担当起来；自己深深卷入其中的特定生活对自己有所要求，而自己又意识到这种生活的特殊性，也就是说意识到存在更广阔的世界、另外的生活方式。这正是那些把他们自己想象为无负荷的自我的人所缺乏的品质，他们只为他们选择去承担的责任所约束。

就像李的例子所表明的，自由主义的人的观念太稀薄了，以至于无法说明我们通常所承认的、诸如团结的责任之类的道德和政治责任的全部范围。这通常不利于其合理性。这一人的观念太薄弱了，甚至无法支持现代福利国家对其公民所要求的并不苛刻的公共责任。可能还得需要某种更强一点的共同体观念，不仅是为了说明诸如李这样的悲剧英雄的困境，甚至只是为了维持许多自由主义者所捍卫的权利。

自由至上主义的自由主义者对公民的要求很少，而自由主义伦理更为慷慨的表达形式（即平等主义的自由主义）则支持各种公共供给（public provision）与再分配政策。平等主义的自由主义者既维护公民权利、政治权利，也维护社会权利、经济权利，因此他们要求其公民同胞有更高的共同参与。他们坚持个人的“多样性和独特性”，同时也要求我们“分享共同的命运”，并且认为自然禀赋的分配是“公共资产”。[注]

主张命运共享的自由主义强调财富的任意性以及有意义地运用同等自由必需的一定物质条件的重要性。既然“贫困的人不是自由的人”，而且导致人们成功的资产与禀赋的分配“从道德的观点来看是任意的”，因此平等主义的自由主义者主张向富人征税，以帮助穷人获得过有尊严生活的条件。所以，自由主义支持福利国家的理由不是基于共同善的理论或者某种强势的共同责任观念，而是基于如果抽离掉我们的利益与目的，我们将会同意加以尊重的权利。

自由主义支持公共供给的理由，看起来似乎很适合不依赖深厚的共同纽带的情况，而这正是它吸引人的地方。但是，这种主张在自由至上主义的反对面前，就显得很脆弱了。自由至上主义者质疑说，再分配政策将一些人作为另一些人目的的手段，因此侵犯了自由主义首先要维护的个人的“多样性和独特性”。[注]单独凭借契约论的共同体观念，我们尚不清楚如何回应自由至上主义的反对意见。如果那些我受到要求与之共享命运的人——从道德上说——真的是**他者**，而不是我的认同所附着之生活方式中的同伴，那么主张共享命运的自由主义就会遭遇与效用主义同样的质疑。它要求于我的不是我所认同的共同体的要求，而是一个任意界定的集体的要求，而这个集体的目标可能是也可能不是我共享的。

如果平等主义者回应说，社会权利、经济权利是作为对人的平等尊重来要求的，那么为什么是恰好生活在我的国家中的那些人而不是其他人有权利要求我的关注？把公民身份的相互责任归结于把人作为人来尊重的理念，就是把社会福利与对外援助置于同等的道德地位，而对外援

助是我们对那些与我们除了分享共同的人性之外可能很少有共同之处的人所负有的一项义务。考虑到它的人的观念，我们不清楚自由主义如何为关怀的具体边界给出辩护，而这是其共享命运的伦理所必然预设的。

平等自由主义需要但其自身的措辞又无法提供的是，某种界定相关的共享共同体的方式，某种将参与者一开始就看作相互受惠的、道德上相互交融的方式。它需要回答爱默生向那些要求他资助穷人的人提出的问题："他们是**我的**穷人吗？"[注]既然自由主义主张的社会权利、经济权利不能以表达或促进共享的共同生活得到辩护，那么公共关怀的基础与限制就难以辩护。就像我们已经看到的，共同体或成员资格的强势观念将会挽救并确定共享的伦理要求，而这正是自由主义的自我观念所否定的。道德的负荷与先在的责任将削弱权利的优先性。

---

1. Rawls,A Theory of Justice,pp.108-117.
2. Ibid.,p.114.
3. See Michael J.Sandel,Liberalism and the Limits of Justice(Cambridge:Cambridge University Press,1982),pp.179-183.
4. Alasdair Macintyre,After Virtue(Notre Dame:University of Notre Dame Press,1981),pp.204-206.
5. 李的话转引自Douglas Southall Freeman,R.E.Lee(New York:Charles Scribner’s Sons,1934),pp.443,421；也可参见格罗津斯对李的讨论，Morton Grodzins,The Loyal and the Disloyal(Chicago:University of Chicago Press,1965),pp.142-143;and Judith Shklar,Ordinary Vices(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1984),p.160。
6. Rawls,A Theory of Justice,pp.101-102.
7. See Nozick,Anarchy,State,and Utopia,p.228.
8. Ralph Waldo Emerson,“Self Reliance,”in Emerson,Essays and Lectures(New York:Library of America,1983),p.262.

最低纲领的自由主义

如果我们不像康德式自由主义者所想象的是自由选择的、无负荷的自我，是否就表明，政府不必是中立的，政府应该首先培养公民的德行呢？一些政治哲学家争辩说，中立性可以与康德式的人的观念相分离。他们论证说，支持自由主义的理由是政治的，而不是哲学的，也不是形而上的；因此，它可以不依赖有关自我本质的存在争议的观点。权利优先于善，不是康德式道德哲学在政治上的运用，而是对现代民主社会中的人们在善的问题上意见不一这个众所周知的事实所做出的实践性回应。既然对中立性的辩护并不依赖康德哲学的人的观念，而是“从哲学上说，停留在表面”，那么这种主张可以称为最低纲领的自由主义（minimalist liberalism）。注

最低纲领的自由主义者承认，有时候我们应该根据与选择无关的道德或宗教义务行事。但他们坚持认为，当我们进入公共领域时，我们应该把这些义务搁在一边；当我们协商政治与法律时，我们应该把我们的道德与宗教信念悬置起来。在我们的个人生活中，我们可能会认为，把我们自己“与某些宗教的、哲学的和道德的信念，或者说某些稳定的归属和忠诚分离开来”是不可想象的。但是，我们应该在个人认同与政治认同之间划一条界线。无论我们在私人生活中如何负荷道德纽带，如何应该根据道德和宗教信念行事，在公共生活中，我们都应该把我们的负荷悬置起来，并将我们视为公共的自我，独立于任何特定的忠诚以及善的观念。注

强调我们要把作为公民的认同与作为人的认同分离开来，这引发了一项明显的挑战。为什么我们的政治认同不应该表达我们在私人生活中确信的道德与宗教信念？为什么在协商正义与权利时，我们必须把形塑

我们生活的道德判断搁在一边不管？最低纲领的自由主义者回答说，把我们作为公民的认同与我们作为个人的认同分离开来，乃是对现代民主生活的重要事实的尊重。在传统社会中，人们试图根据他们的道德和宗教理念塑造政治生活。但现代民主社会是以道德和宗教理想的多元性为特征的。而且，这种多元性是合理的；它反映了这样的事实，即使经过合理的反思，正派而明智的人在良善生活的本质方面依然会存在不同的观念。考虑到合理多元主义（reasonable pluralism）的事实，我们应该尽量不要通过肯定任何一种善的观念优于其他善的观念来决定正义与权利问题。只有这样，我们才能肯定基于相互尊重的社会合作的政治价值。㊟

最低纲领的自由主义想要把自由主义原则与政治争议——包括对自我本质的争论——分离开来。它不是要把自己装扮成“绝对正确的正义观”，而是能够担当民主社会中政治一致（political agreement）的基础。它断言“民主优先于哲学”。它提供的是正义的政治观念，而不是形而上的或哲学的观念。㊟

最低纲领的自由主义依赖把政治与哲学分离开来或者说在政治问题上悬置道德和宗教问题的合理性。但这引起了新的问题，为什么维护社会合作与相互尊重的实践利益总是这样有说服力，要凌驾于任何与之竞争的道德旨趣之上？否定它所悬置的道德和宗教观念可能是真理，这是保证实践优先性的一种方式。但这正是最低纲领的自由主义者想要避免的那种有争议的形而上学主张。如果自由主义者由此不得不承认有些道德和宗教观念是真理，那么问题依然存在：凭什么说道德或宗教学说就不能产生足够有说服力的利益来冲破这种悬置——并且恕我直言——在道德上超过社会合作问题中的实际利益？

---

1. 我这里描述为最低纲领自由主义观点的代表是罗尔斯（John Rawls）的近著《政治自由主义》（Political Liberalism,New York:Columbia University Press,1993）以及他的论文“作为公平的正义：政治的而非形而上学的”（“Justice as Fairness:Political Not Metaphysical,”Philosophy & Public Affairs,14,1985,223-251）。多少有些不同的一个版本

见：Richard Rorty,“The Priority of Democracy to Philosophy,”in The Virginia Statute for Religious Freedom,ed.Merrill D.Peterson and Robert C.Vaughan(Cambridge:Cambridge University Press,1988)。引文来自Rawls,“Justice as Fairness,”p.230。

2. Rawls,Political Liberalism,p.31;see generally,pp.29-35.

3. Rawls,Political Liberalism,pp.xvi-xxviii.

4. Rawls,“Justice as Fairness,”p.230;Rorty,“Priority of Democracy,”p.257.

对最低纲领自由主义的批评

最低纲领的自由主义对这个问题缺乏令人信服的回答。尽管诸如宽容、社会合作与相互尊重这样的政治价值是重要的，但排除从实质性的道德和宗教信条中可能出现的与之竞争的价值，并不总是合理的。至少就重要的道德问题而言，为了政治一致而悬置道德和宗教争议是否合理，部分地取决于所主张的道德或宗教信条哪一种是真的。最低纲领的自由主义试图把宽容的理由与被宽容之行为的道德价值判断分离开来，但这种分离并不总是可以辩护的。在任何给定的情况下，除非对相关的实践做出道德判断，否则我们不能确定宽容是否正当。

下面两项含有重大道德和宗教问题的政治争议就体现了这一困难：一项是当代关于堕胎权的争论，另一项是1858年亚伯拉罕·林肯与斯蒂芬·道格拉斯关于人民主权与奴隶制的著名争论。㊟

关于堕胎的争论

考虑到在堕胎道德上是否应该允许的问题上存在重大分歧，寻求悬置道德与宗教问题——也就是说，对它们保持中立——的政治解决似乎特别有说服力。但是，对于政治目的而言，悬置争议中的道德与宗教信条是否合理，在很大程度上依赖何种信条是真的。如果天主教的信条是真的，如果人的生命在相关道德意义上确实开始于怀孕，那么悬置人的生命开始于何时这样的道德神学问题，就比同样的情况发生在对立的道德和宗教假设上远为不合理。在相关的道德意义上，我们越是相信胚胎**不同于**婴儿，我们就越有信心肯定一种悬置有关胚胎道德地位争议的政治正义观。

当代关于堕胎问题的争论表明，即使政治的正义观念也预设了它所要悬置的争议的某一观点。因为关于堕胎的争论不仅是关于人的生命何时开始的争论，也是关于为了政治目标而在该问题上抽离道德与宗教信条何以是合理的争论。堕胎的反对者抵制从道德词语向政治词语转移，因为他们知道他们的大多数观点将会在这种转移中丧失；最低纲领的自由主义所提供的中立领域对他们的宗教信念可能不那么有利，而他们的对手则不存在这种情况。对于堕胎的辩护者来说，说可比性很少是成问题的；相信堕胎在道德上是允许的，与同意——作为政治事件——妇女应该为自己自由地决定道德问题，二者之间差异很少。假如堕胎是错误的，那么政治一致的道德代价要远远高于对堕胎仅仅予以允许。悬置相互竞争的道德与宗教观点在多大程度上是合理的，部分地取决于这些观点中哪个更可靠。

最低纲领的自由主义者可能回答说，对于妇女应该为自己自由地决定她们是否堕胎，宽容的政治价值和妇女平等的公民资格就是充分的理由；政府在关于人的生命从什么时候开始的道德与宗教争议中，不应该站在任何一边。但如果天主教在胚胎的道德地位问题上是正确的，如果堕胎在道德上等同于谋杀，那么宽容的政治价值与妇女平等尽管重要，但为什么这些价值应该压倒一切，就不清楚了。如果天主教的信条是正确的，那么最低纲领的自由主义者支持政治价值优先性的理由必定会成为“正义战争理论”的例证；他将不得不证明，为什么这些价值应该压倒一切，哪怕要以每年150万（胎儿）平民的生命为代价。

当然，表明悬置人的生命何时开始的这一道德神学问题是不可能的，并不是要反对堕胎的权利。这只是要表明，支持堕胎权的理由对于隐含的道德与宗教争议不可能是中立的。它必须介入而不是回避有争议的实质性道德和宗教信条。自由主义者往往抵制这种介入，因为这样会侵犯“权利优先于善”的原则。尊重女性有权为自己决定是否堕胎的理由取决于如下的证明，即在相对较早阶段流产胚胎与杀死婴儿之间存在着相关的道德差异。

林肯一道格拉斯的争论

为了政治一致而悬置有争议的道德问题最著名的例子可能就是斯蒂芬·道格拉斯（Stephen Douglas）与亚伯拉罕·林肯的争论。既然人们注定在奴隶制是否合乎道德的问题上意见不一，道格拉斯就认为，联邦政府在这个问题上应该保持中立。他辩解说，人民主权的信条并不能确定奴隶制是正确的还是错误的，不如把这个问题留给这片领土上的人民自己去判断。“不管是支持自由州还是蓄奴州，动用联邦政府的权力推行全国”都将侵犯宪法的基本原则，并有引起内战的危险。维持国家统一的唯一希望就是——不管同意还是不同意——悬置关于奴隶制的道德争论并尊重“各州的权利，让每个州自己决定这些问题”。[注]

林肯反对道格拉斯的观点而支持一种政治的正义观。他主张，政策应该表达而不是回避关于奴隶制的实质性道德判断。尽管林肯不是废奴主义者，但他认为政府应该把奴隶制作为道德上的错误来对待，并禁止它扩张到新辟领土上。“在这场论战中，真正的问题——压迫着每个人心灵的问题——是两个阶级中部分人的情操问题，一个阶级的部分人把奴隶制看作错误的，而另一个阶级的部分人则不认为它是错误的”。林肯和共和党认为奴隶制是错误的，并坚持认为把奴隶制“当作错误来对待，而把它作为错误来对待的办法就是规定它不得再蔓延”。[注]

无论他个人的道德观点是什么，道格拉斯声称，至少为了政治目标，在奴隶制问题上他是个不可知论者；他并不关心奴隶制是否会被人们“投票支持或者否决”。林肯回答说，只有基于他视为罪恶的奴隶制不是道德上的罪恶这一假设，悬置奴隶制的道德问题才是合理的。提倡政治中立性的是“那些不认为奴隶制是错误的人，但没有人可以合乎逻辑地说，他不关心一项错误在立法上是被通过还是被否决”。[注]

林肯与道格拉斯之间的争论首先不是关于奴隶制是否合乎道德的争论，而是关于为了政治一致是否要悬置道德争议的争论。在这一方面，

他们关于人民主权的争论与当代关于堕胎权的争论是类似的。当代一些自由主义者主张，在堕胎的道德性问题上政府不应该采取这种或那种的道德立场，而应该让每个女性为自己决定这个问题。就像道格拉斯认为的那样，国家政策不应该对奴隶制的道德问题采取这种或那种立场，而应该让各个地区自己做出决定。当然，这两场争论也存在差异：在堕胎权这个问题上，那些悬置实质性道德问题的人通常让个人自己选择；而在奴隶制问题上，道格拉斯的悬置方式是把选择权留给各个州。

林肯在反对道格拉斯时提出的论证，是一项关于悬置本身的论证，至少在重大的道德问题面临考验之时是如此。林肯的核心观点是：道格拉斯为之辩护的政治正义观，取决于它对所要悬置的实质性道德问题的具体回答。即使社会合作面临可能发生内战这一如此可怕的威胁，追求政治中立性也是既没有道德合理性，也没有政治合理性。就像林肯在与道格拉斯的最后争论中所总结的："着手建立一个基于不关心每个人最为关心之事的政策体系，这难道不是一项错误的政治才能吗？"[注]

当今的自由主义者当然会抵制道格拉斯一伙的观点，并且大概会基于奴隶制侵犯了人权的缘故而希望国家政策反对奴隶制。但值得怀疑的是，被认为是一种政治正义观的自由主义，能否不违犯它所责难的诉诸整全性道德理想的做法而提出该主张（反对奴隶制）。例如，一位康德式自由主义者可以在未能把人自身作为目的来对待的基础上反对奴隶制。但是，这一论点依赖康德式的人的观念，因此，它不适用于最低纲领的自由主义。19世纪三四十年代许多美国废奴主义者反对奴隶制的观点也是如此（不适用于最低纲领的自由主义），他们强调奴隶制的罪恶，并用宗教的措辞提出他们反对的理由。

关于堕胎和奴隶制的争论表明，政治的正义观念有时必须预设它所要悬置的道德和宗教问题的回答。至少在一些重大的道德问题面临考验的时候，把政治、法律和实质性道德判断分离开来是不可能的。但即使在不涉及我们的道德与宗教信念就能够进行政治争论的情况下，这样做

也并不总是可取的。为了政治一致而试图从公共领域中悬置我们的道德与宗教论证，可能会导致政治话语的贫乏化，并侵蚀自治所必需的道德与公民资源。

在我们当前的公共生活中这一倾向明晰可见。除了20世纪五六十年代的民权运动这些引人注目的例外之外，我们近几十年的政治话语反映了自由主义的方案：政府应该在道德与宗教问题上保持中立，政策及法律事务应该在不援引任何特定良善生活观念的基础上进行争论与决定。但是，我们开始发现，彻底悬置道德与宗教的政治，很快就会让人不再抱有幻想。程序共和国不可能产生生机勃勃的民主生活所具有的道德能量，它导致了道德空虚，从而为狭隘的、不宽容的道德说教敞开了大门；而且，它也未能培育公民共享自治所需要的那些品质。

在以下各章，我将试图表明，程序共和国的自由主义提供了我们据以生活的公共哲学。尽管它在哲学上存在缺失，但它却是最彻底地体现在我们实践与制度中的理论。现在人们可能会认为，程序共和国的存在作为一种持续的实践使得哲学上的各种反对意见停歇了下来。如果中立的国家不必诉诸超越社会契约的共同体情感而能成功地维护其权利框架，如果它的成员不把自己看作不管赞成与否都是公民责任的承担者而能发挥他们作为自由公民的主体性（agency），那么，抽象地担心共同体与自治、宽容与道德判断，看来最好也是不得要领的。要么这些批评是错误的，要么自由主义的政治能够充分地独立于理论，不受其哲学上的虚弱之害而继续前行。

但是，自由主义作为实践的流行并不能否证其作为理论的贫乏。相反，哲学上的错误会在实践中表露出来。当代美国自由主义民主的困境凸显了它理想内部的紧张。自由主义的实践远不能证明自由主义政治的自足，它印证了其哲学预示的问题：程序共和国不能维护它所承诺的自由，因为它不能维持自由所需要的那种政治共同体和公民参与。

1. 这里的讨论来自Michael J.Sandel,“Political Liberalism,”Harvard Law Review,107(1994),1765-1794。
2. Paul M.Angle,ed.,Created Equal?The Complete Lincoln-Douglas Debates of 1858(Chicago:University of Chicago Press,1958),pp.369,374.
3. Paul M.Angle,ed.,Created Equal?The Complete Lincoln-Douglas Debates of 1858,p.390.
4. Ibid.,p.392.
5. Paul M.Angle,ed.,Created Equal?The Complete Lincoln-Douglas Debates of 1858,p.389.

第二章 权利与中立国家

自由与自治

共和主义的政治理论至少在两个方面与程序共和国的自由主义形成对比：其一涉及权利与善的关系，其二涉及自由与自治的关系。共和主义的理论不是根据在善的诸观念间持守中立的原则来界定权利，而是根据特定的美好社会（the good society）观念——自治的共和国——来解释权利。与自由主义主张权利优先于善不同，共和主义肯定一种共同善的政治。但是共和主义所肯定的共同善不同于个人偏好加总的效用主义观念。与效用主义不同，共和主义的理论没有一概地接受人们现存的偏好——无论它们可能是什么，并尽量满足这些偏好。相反，它要在公民中培养实现自治的共同善所必需的那些品质。就此而言，某些气质、归属感、承诺，对于自治的实现来说都极为重要，共和主义的政治把这些道德特质作为公共关注的对象，而不认为这些只是私人的事情。在这一意义上，共和主义关注的是公民的认同，而不只是公民的利益。

自由主义传统与共和主义传统的第二个对比在于，二者联系自由与自治的方式不同。按照自由主义的观点，自由被界定为民主的对立面，自由是自治的一种约束。我之所以是自由的，是因为我是权利的承受者，这些权利保障我免受某些多数人决定的强制。而按照共和主义的观点，自由被理解为自治的结果。我之所以自由，是因为我是掌握自己命运的政治共同体的成员，也是其事务决策的参与者。

换一种方式说，共和主义者认为自由与自治以及维持自治的公民德行具有内在的关联。共和主义的自由要求某种形式的公共生活，这又反过来有赖于公民德行的培养。有些版本的共和主义比其他版本的共和主义更强调自由对自治的依赖。强势版本的共和主义理想可以追溯到亚里士多德，它把公民德行和政治参与视为自由的内在要素；既然我们在本

质上是政治动物，那么只有当我们运用自身的能力协商共同善，并参与自由城邦或共和国的公共生活时，我们才是自由的。注更为温和版本的共和主义理想则将公民德行与公共服务看作自由的**工具性**要素；即使是追求我们自己目的的自由也得有赖于我们政治共同体自由的保持，而这反过来又有赖于把共同善置于我们个人利益之上的意愿。注

相反，在自由主义的观念中，自由不是内在地而只是偶然地与自治相关联。自由存在于追求我自己利益与目的的机会，这可能与民主政府相容，也可能不相容。“这种意义上的自由与某些形式的专制或者至少是自治的缺乏，并非不能相容。”自由主义传统的一个主要辩护者以赛亚·伯林这样写道。民主政治可能会侵犯个人权利，而开明的专制政府在原则上可能会尊重个人权利。自由“与民主或者自治并不存在逻辑的联系……在个人自由与民主统治之间并不存在必然的联系”。注

基于同样的理由，17世纪的托马斯·霍布斯拒绝了把自由与自治联系在一起的古典观点。霍布斯奚落古代人混淆了“共和国的自由”与“个人的自由”。雅典与罗马可能曾经是自由的共和国，但这一事实并不能说明居住在那里的个人也是自由的。霍布斯坚持认为，不能推导说，在共和国比在君主国“个人具有更多的自由”。既然自由就在于“免于国家义务的强制”，自由就并不取决于任何特定的统治形式，“无论一个国家是君主制还是民主制，自由总是一样的”。注

由于二者对自由的解释不同，这两个传统在评价政治制度时提出的问题也不同。自由主义首先问政府应该如何对待其公民，注它寻求的正义原则将公民平等地看作追求各自不同利益和目的的个人；而共和主义则首先问公民如何能够自我统治，它寻求的政治形式与社会条件是那些能够促进自治之有意义实践的形式和条件。

最后，每一个传统都凸显了对方潜在的缺陷。从自由主义的立场看，共和主义强调自我统治，结果使得个人权利在可能的多数暴政面前

脆弱无援。此外，共和主义主张自由有赖于公民德行，让国家来关切其公民的品质，从而可能为强制与压迫敞开大门。另一方面，从共和主义的立场来看，将公民首先且主要地当作客体而不是自治的主体来对待——不管多么公正，从一开始就屈从于某种权力的剥夺，或者说主体性的丧失。如果自由要求公民的认同部分地由公民责任来界定，那么中立国家的公共生活就可能会削弱而不是维护我们作为自由人的主体性。

程序共和国代表了自由主义公共哲学对共和主义公共哲学的胜利，也相应地颠倒了自由与自治之间的关系。在早期共和国中，自由被理解为民主制度和权力分散的一种功能。个人与国家的关系不是直接的，而是以政治联合和参与的分散化形式为中介的。《权利法案》并没有运用到各州，也没有被理解为让个人豁免于所有的政府行为。自由“主要是通过维护制度之间以及之中的边界”而得到保障的。[注]托克维尔在他对新英格兰乡镇的解释中描述了自由与民主之间的联系：“乡镇会议对于自由，就如同小学对于科学一样；乡镇会议把自由带到人民所到之处，教会人们如何使用自由以及如何享有自由。国家可以建立自由的政府，但如果没有自治制度，就不可能具有自由的精神。”[注]

相比之下，程序共和国中的自由被界定为民主的对立面，作为个人防范多数强力意志的保障。联邦制衰退为一项宪政关怀，自由开始依赖人们能够选择与追求自己目的的权利。[注]在依赖由政府来保障权利的情况下，自由主义的自由观念不再取决于权力分散。这是现代条件下自由主义具有吸引力的一个原因，但这可能也透露了程序共和国在回应人们对自治的渴望时所面对的困难。

---

1. Aristotle,The Politics,trans.Ernest Barker(London:Oxford University Press,1946),bks.1 and 3“.强势”共和主义观点在当代的论述见Hannah Arendt,The Human Condition(Chicago:University of Chicago Press,1958)。

2. See Niccolo Machiavelli,The Discourses,ed,Bernard Crick,trans.Leslie J.Walker(Harmondsworth:Penguin Books,1970)；在这方面更透彻的讨论见Quentin Skinner,“The Paradoxes of Political Liberty,”in The Tanner Lectures on Human

Values(Cambridge:Cambridge University Press,1985),pp.227-250。

3. Isaiah Berlin,“Two Concepts of Liberty,”in Berlin,Four Essays on Liberty(London:Oxford University Press,1969),pp.129-130.

4. Thomas Hobbes,Leviathan(1651),ed.C.B.Macpherson(Harmondsworth:Penguin Books,1968),part II,chap.21,p.266.

5. See Ronald Dworkin,“Liberalism,”in Stuart Hampshire,ed.,Public and Private Morality(Cambridge:Cambridge University Press,1978),p.127：“对于政府来说，平等地对待公民意味着什么？我认为，这一问题与问对于政府来说，把所有公民作为自由的或者说独立的或者说具有同等的尊严意味着什么，是一样的问题。不管怎样，至少自康德以来，这是政治理论的核心问题。”

6. Laurence Tribe,American Constitutional Law(Mineola,N.Y.:Foundation Press,1978),pp.2-3.See also Louis Henkin,“Constitutional Fathers,Constitutional Sons,”Minnesota Law Review,60(1976),1113-1147.

7. Alexis de Tocqueville,Democracy in America(1835),ed.Phillips Bradley(New York:Alfred A.Knopf,1945),vol.1,chap.5,p.61.

8. 自新政以来最高法院极少以联邦制的理由来推翻议会的法案。遭推翻的有一项赋予18岁的人在州选举中投票权的法律，见Oregon v.Mitchell,400 U.S.410(1970)，遭推翻的另一部法律是为州与市的雇员规定最低工资的法律，见National League of Cities v.Usery,426 U.S.833(1976)。第一项法律是在宪法修正案通过一年后遭推翻的(26)，第二项则是最高法院在1985年自己否决的。在United States v.Lopez,115 S.Ct.1365(1995)中，最高法院以非常接近的票数推翻了联邦禁止在学校附近拥有枪支的法令。

美国宪政的形成

把权利置于善之前的那种版本的自由主义，在宪法解释中表达得最为清楚。在两种意义上，最高法院比其他任何机构都更为明确地负责保障权利的优先性：第一，它详细界定了权利，以限制多数统治；第二，它尽量以没有预设任何特定良善生活观念的方式来界定这些权利。近几十年来，最高法院不是把宪法解读为认可某种特定的道德、宗教或经济学说，而是逐渐把宪法看成关于权利的中立框架：在这一框架中，人们在与他人享有同样自由的情况下，能够追求他们自己的目的。最后，最高法院逐渐开始把中立性的要求解释为表达或者促进了一种作为自由且独立的自我的人的观念。

个人权利的优先性、中立性的理想以及个人作为自由选择的、无负荷的自我的观念，共同构成了程序共和国的公共哲学。这三个相互关联的观念形塑了我们当前的宪政实践。然而，它们并未把我们整个传统的特征描绘出来。

在这三者之中，第一项回溯得最远。某些权利优先于政府因而限制了政府可以做的事情的看法，在革命之前就已经在美国的政治经验中出现了。这一观念首次流行，可以在独立前十年美国宪政的浮现中看到。殖民地居民在与大英帝国争论的过程中形成了这样一种宪法观念，即宪法作为基本法优先于政府并高于普通法律。[注]这一宪法观念是如此耳熟能详，并且对美国政府是如此具有决定性意义，以至于让人很难回想起在它刚刚出现时对此有不同的理解。

在革命的争议开始之时，殖民地居民与他们英国的同代人一样，并没有把宪法想象成是与政府和法律不同的东西，而是认为它就是法律，

或者说是“构成整个体制的法律、制度和习俗的集合”。对于布莱克斯通（Blackstone）来说，在“宪法或政府构架”与“法律体制”之间不存在差别。在议会掌握最高权力的情况下，每一部法律都构成宪法的一部分，因此没有法律是不合宪法的。[注]

但是，如果没有法律是不合宪法的，那么殖民地居民又如何能够把议会在18世纪六七十年代施加于他们身上的法律说成是有问题的呢？他们如何解释，他们确信向殖民地贸易征税以及管制殖民地贸易的法律否定了他们作为英国人的权利，并侵犯了英国宪法保障的自由（正是这种自由使得英国宪法值得崇敬与效忠）？为了表达他们的抗议，殖民地居民被迫从这些制度与传统中抽象出正义与权利的基本原则，并赋予这些原则以优先权。为分辨出宪法的鲜活原则，把这些原则分离出来，并置于法令和习惯法之上——这些就是导致摆脱英国的宪政而走向不同的美国宪政的动力。在这些导致革命事件的压力之下，殖民地居民逐渐强调那种即使议会也不得违反的宪法，即“不同于且优先于政府的运作机构，比政府的运作机构更根本，并控制政府的运作机构的一套固定原则”。[注]

1761年，詹姆斯·奥蒂斯（James Otis）在一宗名闻遐迩的案件中往这个方向走出了第一步。他争辩说，为执行航运法而颁布的援助令、搜查证，违反了宪法。航运法及这些命令自身“违反了法律的基本原则”，因此是无效的。因为“反对宪法的法案是无效的，反对自然平等的法案是无效的”，所以“法院必须宣判废止这样的法案”。[注]

在他三年后发布的一本小册子《不列颠各殖民地的权利》（The Rights of British Colonies）中，奥蒂斯继续主张议会的权力需要受到某些限制，对殖民地征税“与殖民地居民作为不列颠的臣民和作为人的权利是绝对不相协调的”，没有取得同意就拿走财产违反了自然法，“没有任何一个社会的法律能够使这种事情变成公正”。议会不能取消上帝的自然法，就像议会不能“使2加2等于5”。议会违反自然法的任何法

案，“将与永恒的真理、平等和正义相对立，并因此归于无效”。[注]

然而，在这一点上，奥蒂斯的大胆想法采取了保守的方式。奥蒂斯并没有创立司法审查（judicial review）的学说，而是得出结论说应由议会本身来确定自己是否犯了错，以便“在议员们一发现他们错了的时候就立即撤销这样的法案”。同时，殖民地居民必须服从。“议会的权力只能由它自己来控制，而且我们必须服从。只有议会才能撤销它自己的法案……因此，让议会把它愿意加在我们身上的负担加在我们身上，我们必须服从并耐心地承担起来，那是我们的义务，直到议会愿意解救我们。”[注]

奥蒂斯的观点反映了这样的传统观念，即议会既是最高的立法机构，也是最高的司法机构，其立法职能在于宣告法律，而不是决断或创立法律。但是到奥蒂斯写作的时候，这一观念已经过时了。议会已经不再是法庭，而是最高立法机构。面对议会的权力，殖民地居民试图在一种设想为基本法的宪法中确定其限度。在1768年反对《汤森法案》（Townshend Act）的《马萨诸塞州通函》（Massachusetts Circular Letter）中，塞缪尔·亚当斯写道：“在所有的自由国家，宪法都是固定的；而最高立法机构从宪法那里获得其权力和权威，议会不可能越过其边界而不破坏其自身的基础。”[注]到了18世纪70年代，宪法和政府之间的区分已经开始深入人心。宾夕法尼亚州的一位作者在1776年写道：“一部宪法与一种政府形式不断地混淆在一起，人们把这作为同一个事物在谈论；而实际上二者不仅不同，而且是为了不同的目的而建立起来的；所有的国家都有某种形式的政府，但很少或者甚至还没有一个国家真正拥有一部宪法。”[注]

随着对宪政的理解发生改变，殖民地人民对权利也有了新的理解。当革命争论开始时，英国人的权利与作为人的权利之间还没有明确做出区分。英国的“宪法”被理解为体现了上帝赋予的自然的、不可剥夺的权利。但美国宪政的出现带来了对“权利的普遍的、固有的、不可取消的

性质的稳步上升的强调”。[注]对幸福来说至关重要的权利“不是由羊皮纸和印章附加在我们身上的”，约翰·迪金森（John Dickinson）写道，“权利是由确立了我们自然法则的上帝的命令赋予我们的。它们是我们与生俱来的，与我们时刻同在；除非结束我们的生命，否则人间的权力休想把它们从我们身边夺走。简而言之，权利是确立在理性和正义不可更改的普遍真理基础上的。”[注]

对于殖民地居民而言，限制政府的成文宪法与先于法律的自然权利这些相关的理念，都形成于维护自由和反对帝国权力的斗争中。当建立他们自己的宪法的时刻到来时，美国人摸索了多种方式以将他们新的理解应用到实践中。就像在最初各州制宪的努力所展示的，宪法的基本特征尚未找到确切的表达方式。

采用《独立宣言》前六周，大陆会议请求13个殖民地以“人民的权威”为基础组成新的政府。从1776到1780年，13个州中的11个采用了新的宪法（康涅狄格州与罗得岛州继续使用殖民时期的特许状）。这些宪法自身以及宪法的制定方式都未能充分体现确立权利的宪法与普通立法之间的区别。尽管大多数宪法都包括了《权利宣言》，但这些宣言通常采取了一般警语的形式而没有明确地限制立法机构的权力，其法律地位悬而未决。[注]而且，这些早期的宪法大多数是由普通立法机构制定的，未经过人民的批准就采用了。一些议会甚至事先都没有举行新的选举来授权他们制定宪法。[注]

一些人质疑根本大法如何能够由普通立法机构来制定，并寻找能够授予立宪所要求的更高权威的制定方法。因为，宪法如何能够约束创立它的那个机构呢？托马斯·杰斐逊困扰于这一权威问题，并认为这是“普通立法机构可以更改宪法自身”的弗吉尼亚宪法的“首要缺陷”。那些制定它的人“不可能通过一项超越其他立法机构权力的法案”，因为没有立法机构能够束缚它的后继者。“如果现任议会通过一项法案，并宣称随后的议会不能改变它，这一宣告自身即是无效的，这一法案是可以撤销

的，就像其他法案同样如此。”(注)

各州积极争取以各种设置来授予宪法以更高的权威，从而让普通的立法机构不能变更它。新泽西州宪法要求当选官员宣誓，不撤销宪法规定的每年选举、由陪审团审理案件、宗教信仰自由以及禁止立法机构通过与这一宪章规定的权利相矛盾的法律。(注)特拉华州、宾夕法尼亚州以及北卡罗来纳州的宪法规定，宪法中的权利宣言“永远不应该受到以任何名义出现的侵犯”。宾夕法尼亚州的宪法宣告，立法机构“没有任何权力增添、更改、废除或者违反这一宪法的任何部分”，并规定修订过程须受到独立的审查委员会（Council of Censors）的监督。(注)

到了18世纪80年代，美国人已经发展出在根本大法与普通法律之间更充分加以区别的制度。马萨诸塞州1780年的宪法是第一个由专门为此目的而选举出来的制宪会议起草的，并由人民批准而正式通过。四年之后，新罕布什尔州以同样的程序正式通过了该州宪法。1784年南卡罗来纳州的托马斯·图德·塔克（Thomas Tudor Tucker）敦促该州提升宪法超越单纯的法律地位，他在词语上已经抓住了这种新的理解：“宪法应该是所有人民公开宣布的行动。它应该是这个国家首要的根本大法，并且应该规定所有代表权力的限度。应该宣告它高于立法机构的所有法案，除了以其中规定的方式集合的大多数公民表达的同意之外，任何权力机构都不得撤销或更改。”(注)

---

1. 这一部分我受惠于贝林的出色分析，见Bernard Bailyn,The Ideological Origins of the American of the American(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1967),pp.175-198;and Gordon S.Wood,The Creation of the American Republic,1776-1787(Chapel Hill:University of North Carolina Press,1969),pp.259-305。
2. 一位美国托利党人Charles Inglis,The True Interest of America(Philadelphia,1776),p.18,quoted in Bailyn,Ideological Origins,p.175;Blackstone,Commentaries,vol.1,p.126,quoted in Wood,Creation of the American Republic,p.261。
3. Bailyn,Ideological Origins,p.176.

4. Otis quoted in Bernard Bailyn,ed.,Pamphlets of the American Revolution(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1965),p.412.

5. James Otis,The Rights of the British Colonies Asserted and Proved(Boston,1764),ibid.,pp.447,454.

6. Ibid.,pp.454-455,448.

7. Samuel Adams quoted in Wood,Creation of the American Republic,p.266.

8. Four Letters on Interesting Subjects(1776),ibid.,p.267.

9. Bailyn,Ideological Origins,pp.187.

10. ［John Dickinson,］An Address to the Committee of Correspondence in Barbados(Philadelphia,1766),ibid.,p.187.

11. See Donald S.Lutz,Popular Consent and Popular Control(Baton Rouge:Louisiana State University Press,1980),pp.61,65-67;and Willi Paul Adams,The First American Constitutions(Chapel Hill:University of North Carolina Press,1980),pp.146-147.卢茨评论说，早先各州的宪法在宣布权利中使用诸如“should”与“ought”这样的规定，而在阐明政府机构时用的是像“shall”这样的命令。

12. W.F.Dodd,“The First State Constitutional Conventions,1776-1783,”American Political Science Review,2(November 1908),551,558.See also Lutz,Popular Consent,p.82;and Wood,Creation of the American Republic,p.307.

13. Thomas Jefferson,Notes on the State of Virginia(1787),in Jefferson Writings,ed.Merrill D.Peterson(New York:Library of American,1984),pp.246-250.

14. New Jersey Constitution of 1776,Articles XXIII,XXII,in Ben Perley Poore,ed.,The Federal and State Constitution,Colonial Charters,and Other Organic Laws of the United State(Washington,D.C.:U.S.Government Printing Office,1877),p.1313.

15. North Carolina Constitution of 1776,Article XLIV,ibid.,p.1414;Pennsylvania Constitution of 1776,secs.46,47,ibid.,p.1548;Delaware Constitution of 1776,Article 30,ibid.,p.278.

16. ［Thomas Tudor Tucker,］Conciliatory Hints,Attempting by a Fair State of Matters,to Remove party Prejudice(1784),in Wood,Creation of the American Republic,p.281.

早期共和国的《权利法案》

美国宪政独具的、政府框架优先于政府的理念，预示了程序共和国的自由主义，但是还有一段距离。在共和国第一个世纪中，宪法权利的有限角色意味着，美国人并不总是认为自由就在于选择我们价值与目的的权利。从20世纪宪法的立场——充斥着关于个人权利的争论——来看，1787年的联邦宪法居然不包括《权利法案》，回想起这一点真让人感到惊讶。开国先贤在费城长达四个月的协商中，甚至很少讨论是否要加入《权利法案》这个问题。只是在大会最后一周，当拟订的宪法准备提交给代表大会时，弗吉尼亚州的乔治·梅森（George Masson）才起来说他“希望这个方案以《权利法案》作为开头”。他认为，这将“极大地安抚人民”，而且也不需要花很长时间来写，“有各州宣言在先，《权利法案》可以在几个小时内就准备好”。马萨诸塞州的埃尔布里奇·格里（Elbridge Gerry）同意，并正式要求设立一个委员会来起草《权利法案》。(注)

对这一提议唯一有记录的讨论是罗杰·谢尔曼（Roger Sherman）的评论，尽管他赞成在需要的地方维护人民的权利，但“这一宪法没有撤销各州的人权宣言”，因此没有必要添加另外的东西了。梅森答复说，合众国的法律将高于各州的《权利法案》。但这一提议没有被通过，十个州否决，没有一个州赞成，于是代表们转而讨论各州是否能够对出口征税以支付储存与检查成本。(注)就像詹姆斯·威尔逊（James Wilson）在批准宪法的激烈争辩中所解释的，“引起了如此喧闹和争论的”《权利法案》问题，却直到休会前才引起代表们的注意，“而且即使到了这个时候，人们也未多加注意，在极为简短的讨论之后便放过去了”。(注)

反联邦党人发现缺少《权利法案》是反对宪法最有说服力的论据。

但是，贯穿于批准宪法争论的、围绕这一主题的争议，与个人权利的关系不大，它更多地与州和联邦政府各自的地位有关。“为什么宪法没有包括《权利法案》？”反联邦党人不断质问。宪法的辩护者提供了两项理由：一项是法律上的，另一项更主要是政治上的。法律上的解释是，因为所有没有授予联邦政府的权利都保留在人民手上，所以没有必要另写权利清单。(注)政治上的解释则采用了一项大胆但不那么让人信服的主张，即《权利法案》不适合于民众政府（popular government）。汉密尔顿在《联邦党人文集》第84篇中写道：“《权利法案》就其来源而论，乃君主与臣属之间的规定，用以削减君权，扩大臣属特权，保留不拟交付君主行使的权利……这不适用于已公开宣称基于人民权力、由人民的直接代表与公仆执行的宪法。”创立在“我们人民”同意基础上的宪法，“比各州的《权利法案》连篇累牍的文字更好地承认了人民的权利”，而且“此类文字作为一篇伦理学论文较之列入政府宪法更为适宜”。(注)

本杰明·拉什（Benjamin　Rush）对费城制宪会议的与会代表说，他认为“这一体系没有为《权利法案》所玷污，是后期制宪会议的光荣”。毕竟，新的联邦政府不会“由从不知晓我们习俗与观念以及与我们的利益和繁荣无关的外国人来掌管”。对权利充满警觉更适合于与大不列颠进行争执，而不适合于通过宪法建立的自治政府机构。按照拉什的看法，自由不是依赖《权利法案》，而更多依赖于立法机构中纯粹且充分的代表。(注)

正是这一视野宽广的政治论证激发了最机智的反联邦党人提出一条维护个人权利、防范哪怕是民众政府的理由，即民众政府可能会施加多数人的暴政。“有一些不可剥夺的根本权利，”联邦农夫(注)写道，“在订立社会契约时，应该明确写清楚并确定不变”，自由且明智的民族“不会把他们所有的权利都放弃，拱手让给统治他们的人，他们将会对他们的立法者与统治者确立界限”。(注)阿格里帕(注)主张说，甚至在民治政府

中，也需要《权利法案》来“维护少数以反对多数的侵犯与暴政”。历史表明，权力无论掌握在国王手上还是暴民手上都可能威胁自由。“因此，就像在君主国针对国王一样，在共和国也同样有必要针对多数保护个人”。[注]托马斯·杰斐逊从巴黎写信给詹姆斯·麦迪逊，同样坚持民众政府也不能消除《权利法案》的必要性：“《权利法案》就是授予人民享有权利，借以防范世界上的一切政府，全国政府或地方政府；任何正义的政府都不应该拒绝，也不应该依据推论。”[注]

从当前宪法争论的观点来看，反联邦党人支持《权利法案》的理由看上去似乎为“以权利为基础的政治道德”[注]提供了较早的例证，但反联邦党人并不是程序共和国的先驱。尽管他们有时候以个人权利的名义来争论，但他们对宪法的首要反对意见是新宪法威胁到了各州的独立。他们首先关注的是全国性政府的权力，他们担心这将摧毁各州。在反对宪法时，他们寻求限制全国性的权力，而他们发现《权利法案》是这样做最受民众支持的方式，尽管这并不一定是最有效的方式。

在整个关于是否批准宪法的争论中，反联邦党人支持个人权利的论据与对各州特权（prerogative）的关心密切相关，而且往往是来自这一关切。对于多数反联邦党人来说，《权利法案》的必要性只是出于对各州主权受到威胁的考虑，“如果各州恰当地联合起来，就不需要《权利法案》了”。[注]反联邦党人支持全国性《权利法案》的论据不能完全解释为试图保护已经受到各州保障的权利免受联邦政府的侵犯。有六个州没有《权利法案》，那些已经有《权利法案》的州也远不全面。甚至由反联邦党人乔治·梅森起草的著名的《弗吉尼亚人权宣言》，也没有包括言论自由、集会与请愿的自由、人身保护权、大陪审团诉讼、律师辩护、政教分离、防止就同一事件由审讯两次、不经受审而强制褫夺公权的议案以及不准回溯性立法等。有宪法的所有十二个州同时维护的唯一一项权利是在刑事案件中由陪审团审判。只有两个州保障言论自由，五个州允许建立宗教。[注]全国性的《权利法案》不只是保证继续保障已经

由各州保障的权利的方式，而首先是限制威胁到各州独立的全国性政府权力的方式。就像一位反联邦党人所说的：“《权利法案》应该要么附加在宪法后面，要么单独宣布，表明凡是没有授予国会的都保留给各州自己处置。”[注]

一些反联邦党人承认，对于限制全国性政府权力这一更大的目的来说，光有《权利法案》是不够的。“单单一份《权利法案》没有实质性用处，”塞缪尔·蔡斯（Samuel Chase）写道，“某些权力必须削减，要不然公共自由将会受到威胁并最终被破坏。”[注]当然，反联邦党人把制定《权利法案》作为他们首要的事务，好几个州只是在承诺将会通过修正案增加《权利法案》的基础上才投票批准新宪法。

尽管列举权利清单并不能实现反联邦党人的如下目标，即削弱全国性政府相对于各州的权力，但它可以消除民众反对宪法的一项理由。没有人比麦迪逊更敏锐地抓住了这一点。作为宪法的主要辩护人，他并不认为需要《权利法案》。他也担心多数暴政，但在他看来对自由的最大威胁在于各州自身。“选举的专制政体并不是我们争取的政府”[注]，但《权利法案》并不是避免它的办法。各州的经验让他确信，在最需要的时候，《权利法案》最不起作用。“每个州的压倒性多数连番不断地侵犯这些羊皮纸糊的墙。”在弗吉尼亚，他已经看到“在与流行意见相左的每一种情形中，《权利法案》都遭到违犯”。[注]

麦迪逊认真地考虑了权利——比反联邦党人更认真——但他认为是政府机构而不是“羊皮纸糊的墙”能更好地保障人权。在《联邦党人文集》中，他强调了三个这样的机构：第一，代议制政府“通过选定的公民团体这一中介，提炼并扩大了公众的意见”；第二，一个扩展的共和国将“使得全体中的多数人产生侵犯其他公民权利的共同动机的可能性大为减少”，或者至少使得实施这种侵犯更加困难；第三，权力的分立与制衡将会保证没有哪个政府部门能够超越法律限制“而不受到其他政府部门的有效监督与制约”。[注]

在这三重保障之外，麦迪逊还寻求过增加第四个，只是并未成功。在联邦制宪会议上，他提议给予议会对各州法律一种“消极的”或者说否决的权力。这一否决权将使得全国性政府能够直接行动以保障个人权利，“控制各州政策的内部变革以及多数利益对少数及个人权利的侵犯”。这一提议未获通过，但其隐含的动力将在司法机构那里找到活力。[注]

尽管最初表示怀疑，但正是麦迪逊领导了第一届国会致力于修订宪法以增加《权利法案》。这一逆转体现了精明的政治战略与敏锐的政治科学。麦迪逊认识到，《权利法案》将会为人民再加上一道保险，并削弱反对宪法的尚存力量。他同样看到，保障个人权利与他所偏爱的强势的全国性政府并非不相容。事实上，他提出的修正案中有一条超出了反联邦党人寻求的东西，约束了各州的行为。除了最终得到采纳的对议会的约束之外，麦迪逊还提出了一条修正案以保障某些个人权利免受州政府的侵犯：“州不得侵犯良知的平等权利，不得侵犯言论以及出版自由，也不得侵犯在刑事案件中由陪审团审判的权利。”[注]

麦迪逊的提议澄清了为批准宪法的争论所模糊的一项选择——在个人权利的首要地位与州的特权之间的选择。一旦表达出来，这一选择将在宪法的争论中回响长达一个半世纪。对于麦迪逊来说，理由非常清楚：“侵害了这些具体权利的任何政府都应该被解除权力，这是恰当的。我知道，在某些州的宪法中，政府的权力受到了这样一种宣告的控制，而另外一些则没有。我看不到任何理由反对在这些问题上实行双保险。”这同样也可以成为检测反联邦党人公民自由至上信念的试金石：“那些反对这一宪法的人忠诚于这些伟大且重要的权利，没有什么能够比看到他们加入我刚刚提议的维护安全的做法中来更为真实的证据了，因为必须承认，州政府与全民政府一样有攻击这些非常宝贵的权利的危险，因此也应该同样小心地防备。”[注]

众议院采纳了麦迪逊的提案，但参议院否决了，送给各州立法机构

批准的是一部单纯约束联邦政府的《权利法案》。这一法案在1791年生效了，尽管它遭到了许多最先叫嚣要求这一法案的反联邦党人的反对。注

麦迪逊保护某些个人权利不受各州侵犯的努力，直到79年之后第十四条修正案得到采纳才在宪法中得以表达。同时，就像最高法院在巴伦诉巴尔的摩案（Barron v. Baltimore，1833）中所确认的，《权利法案》不适用于各州。巴尔的摩市在铺设街道时毁坏了一座私人拥有的码头，码头的所有人声称该市为公共用途夺走他的财产又未做出公正的补偿，违反了第五条修正案。然而，最高法院一致做出了另外的裁决。就如大法官约翰·马歇尔（John Marshall）写道："第五条修正案必须理解为是约束了最高政府的权力，而不是适用于各州"。对各州政府的限制是各州宪法来决定的事务。他回忆说，《权利法案》是为了安抚对联邦权力可能侵犯人权的担忧而制定的，而不是为了保护个人反抗各州与地方政府。注

在法案存在的第一个世纪中，《权利法案》也未在保障个人权利、反对联邦政府的侵犯方面起到重要作用。早期共和国的自由很少与反对政府行为来保护个人发生关系，而更多与政府分支与政府层次之间的权力分散有关。《权利法案》对联邦政府的活动并未产生重要影响，而且"在我们的第一个世纪中看上去并不重要"注。尽管第一条修正案在我们当前对自由的理解中地位十分突出，但最高法院直到1965年还没有因为违反第一条修正案而推翻一项议会制定的法律。注

在内战之前，最高法院执行《权利法案》反对议会的法案只有一次。那是在1857年，它裁决德雷德·斯科特的主人的财产权胜过《密苏里协议》注。斯科特身为奴隶，而不是公民，因此不能以他的主人把他带进自由地区为由上诉要求获得自由。此外，如果议会禁止某些地区的奴隶制，它就剥夺了斯科特的主人在第五条修正案保护下的财产权："它规定任何人不得不经法律正当程序，即被剥夺生命、自由和财

产。如果合众国公民未曾违反任何法律，仅因为他自身或带着他的财产进入合众国的特定地域……就被国会法案剥夺自由或财产，那么这项国会法案就难以承受法律正当程序的尊称。”[注]

---

1. Max Farrand,ed.,The Records of the Federal Convention of 1787(New Haven:Yale University Press,1966),vol.2,pp.587-588.
2. Max Farrand,ed.,The Records of the Federal Convention of 1787,p.588.
3. James Wilson,quoted in John Bach McMaster and Frederick D.Stone,eds.,Pennsylvania and the Federal Constitution(Philadelphia:Historical Society of Pennsylvania,1888),p.253.
4. 这一论点是下列两人提出的：James Wilson,ibid.,pp.143-144,and by Alexander Hamilton in The Federalist,no.84(1788),ed.Jacob E.Cooke(Middletown,Conn.:Wesleyan University Press,1961),pp.578-579。反联邦党人对这一论点的反应有：“A Federal Republican”,in Herbert J.Storing,ed.,The Complete Anti-Federalist,7 vols.(Chicago:University of Chicago Press,1981),vol.3,p.85;“An Old Whig,”ibid.,p.24;“Essays of Brutus,”ibid.,vol.2,p.347;and“Letters from the Farmer”,ibid.,pp.247-250,323-328。
5. Hamilton,The Federalist,no.84,pp.578-579.
6. Benjamin Rush,quoted in McMaster and Stone,Pennsylvania and the Federal Constitution,pp.294-295.
7. 联邦农夫（Federal Farmer），一位著名的反联邦党人的笔名。——译者注
8. Storing,The Complete Anti-Federalist,vol.2,p.231.See also p.261.
9. 阿格里帕（Agrippa），罗马政治家，此处为一位反联邦党人的笔名。——译者注
10. “Letters of Agrippa,”ibid.,vol.4,p.111.
11. Jefferson to Madison,December 20,1787,in Jefferson Writings,p.916.
12. See David A.J.Richards,Toleration and the Constitution(New York:Oxford University Press,1986),p.291n.
13. “Address by Denatus,”in Storing,The Complete Anti-Federalist,vol.5,p.263(emphasis added).
14. Leonard W.Levy,Constitutional Opinions:Aspects of the Bill of Rights(New York:Oxford University Press,1986),p.111-112.
15. “A Federal Republican,”in Storing,The Complete Anti-Federalist,vol.3,p.85(emphasis added).
16. Samuel Chase,ibid.,vol.2,p.14.

17. James Madison,Federalist,no.48,p.335.

18. Madison to Jefferson,October 17,1788,in Marvin Meyers,ed.,The Mind of the Founder:Sources of the Political Thought of James Madison,rev.ed.(Hanover,N.H.:University Press of New England,1981),p.157.

19. James Madison,Federalist,nos.10 and 48,pp.62-64,335.

20. See Charles F.Hobson,“The Negative on State Laws:James Madison,the Constitution,and the Crisis of Republican Government,”William and Marry Quarterly,36(April 1979),215-235.引文来自麦迪逊给华盛顿的信（April 16,1787,at p.219）。

21. Annals,1st Cong.,1st sess.,August 17,1789,reprinted in Charles S.Hyneman and George W.Carey,eds.,A Second Federalist(Columbia:University of South Carolina Press,1967),p.275.

22. Annals,1st Cong.,1st sess.,April 8,1789,p.272.

23. 弗吉尼亚州的反联邦党人拖延批准宪法达两年之久，参见Levy,Constitutional Opinions,pp.122-124。

24. Barron v.Baltimore,7 Peters 243(1833).

25. Henkin,“Constitutional Fathers,Constitutional Sons,”p.1118.See also Tribe,American Constitutional Law,pp.3-4;and Edward S.Corwin,The Twilight of the Supreme Court(New Haven:Yale University Press,1934),p.78.

26. Lamont v.Postmaster General,381 U.S.301(1965).

27. 为了调和美国南北两部分在蓄奴问题上的尖锐冲突，美国国会于1820年制定了著名的《密苏里协议》（Missouri Compromise，又译《密苏里妥协案》），该协议一方面承认南部既存的蓄奴制，另一方面禁止北部某些指定地区蓄奴，并规定黑奴一旦进入这些禁奴地区，就自动改变了奴隶身份而成为自由公民。德雷德·斯科特原是一名南部黑奴，他跟随主人在禁奴的伊利诺伊州和路易斯安那州北部居住了三年，回到密苏里州之后，要求根据《密苏里协议》的规定成为自由公民。原主人上诉至法院要求维护自己的“财产权利”。联邦最高法院判决《密苏里协议》违反了宪法第五条修正案保障的“法律正当程序”。——译者注

28. Dred Scott v.Sandford,19 Howard 393(1857).

第十四条修正案之后：权利作为王牌

内战解决了宪法没有解决的问题，并确立了全国性政府对各州的至上地位。在重建时期第十三到第十五条修正案废除了奴隶制，凭借界定“所有在美国出生或长大的人”为公民，并保证新解放的奴隶具有选举权而否决了德雷德·斯科特案。第十四条修正案也对各州施加了某些限制，这改变了最高法院在保护个人权利方面的角色。这条修正案规定，没有正当的法律程序，各州“不得削减美国公民的权利、豁免权”，或者“剥夺任何人的生命、自由和财产”，对任何人都不得拒绝给予“平等的法律保护”。

如何理解诸如“正当的程序”和“平等的法律保护”这样的词语，将激起长达一个世纪的宪法争论。但只是因为第十四条修正案前所未有地授权最高法院保护个人权利免受州的侵犯，这些争论才找到时机。在这方面，它实现了麦迪逊在第一届国会要保护个人权利免遭任何政府侵犯的努力。而且，正像麦迪逊所隐约意识到的，全国性政府的权力与个人权利将以削弱各州主权为代价一起扩张。

起初，最高法院拒绝承担这一新的事业。第十四条修正案的第一次考验，屠宰场案（Slaughter-House Cases，1873）不是由以前的奴隶带来的，而是由新奥兰治的几个屠夫带来的。他们声称路易斯安那州的授予屠宰生意垄断权的一项法律，侵犯了他们受第十四条修正案保护的权利。在五比四的裁决中，最高法院拒绝了他们的要求。以个人权利的名义来宣布该法律无效会激烈地改变联邦体制、会“在运用此前普遍承认属于州的权力中……束缚与贬低州政府”。大法官塞缪尔·米勒（Samuel F.Miller）为最高法院撰写裁决，他确信议会不可能想要“如此认真、如此多事而到处伸手，离开我们制度的精神与结构太远”。在谴

责这种变更的后果时，米勒恰当地描述了其宪法意义：这样一种解释“将会把法院变成对各州的所有立法、对其公民的公民权利永久的审查员，具有诸如它认为州的立法与这些权利不一致而使之无效的权力”。㊟

大法官斯蒂芬·菲尔德（Stephen J.Field）写下了异议，他也认为这一案件提出了“最重大”的宪法问题。迫在眼前的“不过是这个问题，即联邦宪法最近的修正案是否保护合众国的公民使得他们起码的权利免受各州立法的剥夺”。菲尔德做出了肯定的回答：“修正案得到采纳……把美国公民的起码权利置于全国性政府的保护之下”，它“打算赋予1776年《人权宣言》中不可剥夺的权利、造物主赋予的权利、法律不能授予而只能承认的这些权利以实际的作用”。㊟在这些权利中有追求个人选择的合法职业的权利，包括屠宰在内。路易斯安那州的屠宰场垄断侵犯了这项权利，这位表示异议的法官主张，这是现在受到保障反对各州侵犯的权利。

到了该世纪末，美国宪法开始如菲尔德所希望而米勒所担心的那样扩展。在奥尔盖耶诉路易斯安那州（Allgeyer v. Louisiana，1897）这起标志性案件中，最高法院宽泛地解释第十四条修正案，推翻了限制州外保险合同的法律，认为这是在没有正当法律程序的情况下拒绝给予自由。受这一条修正案保护的自由包括：“公民自由享有他的全部才智的权利，并以合法的方式自由使用才智的权利；在他愿意的地方工作与生活的权利；通过任何合法职业谋生的权利；追求任何生计或消遣，并为这一目的而达成各种必要的契约的权利。”㊟所有这些自由现在都被认为是不受立法机构侵犯的基本权利。

在此后的40年中，最高法院仔细审查了各州及联邦的法律是否遵守了对第十四条修正案的扩展性理解，特别强调财产权与契约权。在这一时期内，最高法院撤销了近200项法律，包括州和联邦政府试图通过法律控制价格、工资与工作时间、工会活动来管制工业经济的努力。㊟许

多此类法律成了最高法院“实质性正当程序审查”的牺牲品，理由是侵犯了契约自由。

在这些案例中最著名的是洛克纳诉纽约州案（Lochner v. New York，1905），最高法院推翻了一项禁止面包坊雇工每周工作超过60小时的法律。“签订一项与其生意相关的契约的一般权利是第十四条修正案保护的个人自由的一部分”，最高法院持有这样的观点。纽约州的法律“非法干预了个人权利，即雇主与雇员根据他们可能认为是最好的条款来签订劳动契约的权利”。法律“限制了成年且健全的人可以用劳动来谋生的时间，纯粹是多管闲事地干预了个人的权利”，因此超越了立法机构的权限。㊟

在其他案例中，最高法院推翻了对妇女设定最低工资的法律㊟和禁止“黄狗”（yellow dog）契约——规定工人如果加入工会就可能遭解雇的契约——的法律。㊟最高法院裁决，尽管工人有权加入工会，但如果他这样做他的雇主也有权解雇他。工人与雇主的谈判权力可能是不平等的，但“要支持契约自由与私人财产权利而同时不承认作为运用这些权利之必然结果的命运不平等也是合法的，这是不可能的”。既然第十四条修正案承认自由与财产作为“并存的人权”，国家就不能干预它们，即使是为了处理谈判权力的不平等也不行，谈判权力的不平等是“这些权力的正常运用而且不可避免的结果”。㊟

并非所有成为实质性正当程序审查牺牲品的法律都涉及经济管制。㊟然而，一般说来，洛克纳案的法院保护财产权利与契约自由，无论市场导致什么结果。这样的经济观与宪法观导致最高法院推翻20世纪30年代的新政立法，并导致政治抵制加剧。在最高法院宣判纽约州最低工资立法无效几个月之后，㊟富兰克林·罗斯福借助1936大选获胜的东风，宣布他计划收拾最高法院。尽管这一威胁的实际效果存在争议，但最高法院在1937年逆转了方针，支持了对妇女的最低工资立法。在西海岸旅

馆诉帕里什案（West Coast Hotel v.Parrish）中，五比四的多数裁决拒绝了认为这种立法剥夺了妇女与雇主签约自由的惯常论点，这项裁决标志着洛克纳时代的结束。“这一自由是什么？”首席大法官查尔斯·埃文斯·休斯（Charles Evans Hughes）写道，“宪法并没有说到契约自由。它只谈到自由并禁止不经正当的法律程序剥夺自由。”立法机构被清楚地授权来处理血汗工厂的邪恶并考虑“妇女的谈判能力相对较弱，她们是那些将利用她们窘迫处境的人现成的牺牲品”。

考虑到其对人道改革的敌视，洛克纳案中的最高法院对当代自由主义的维护可能不是那么清晰可见。以实质性正当程序的教条武装起来的最高法院维护了过分的工业资本主义，并挫败了进步的改革。在这一过程中，它同时使其偏爱的经济理论以及用以执行这一经济理论的宪法学说蒙羞。后来的自由主义者将会实施不同的权利，但就像洛克纳案中的大法官们一样，他们还是担心可能在多数统治下失利。

1937年之后，自由放任的经济主张丧失了其享有特权的宪法地位；经济立法自此不再落入实质性正当程序的审查。尽管后来方向反转了，但还是不能说洛克纳案中最高法院未能严肃地对待权利。相反，以权利为基础的法学观已置于宪法结构当中，当今的自由主义者视此为理所当然。以权利的名义把最高法院浇铸为“各州所有立法的永久监督者”这一宪政变迁，将比为其提供第一次表现的正统经济观念活得更长久。

在美国历史上，权利第一次被当作王牌而发挥作用。自由不再只依靠分散的权力，而且置身于法院的直接保护之下。在基本权利被视为处于危险的地方，即使联邦制和州主权的原则也不再能够阻止司法干预。由此，至少在某些个人权利优先于以公共利益名义执行的立法政策的意义上，洛克纳案成为权利优先于善的第一次宪政表达。

---

1. Slaughter-House Cases,83 U.S.(16 Wallace) 36,78(1873).

2. Slaughter-House Cases,83 U.S.(16 Wallace) 89,105.
3. Allgeyer v.Louisiana,165 U.S.578,589(1897).
4. Tribe,American Constitutional Law,p.435.
5. Lochner v.New York,198 U.S.45(1905).
6. Adkins v.Children’s Hospital,261 U.S.252(1923).
7. Adair v.United States,208 U.S.161(1908);and Coppage v.Kansas,263 U.S.1(1915).
8. Coppage,263 U.S.at 17-18.
9. See Meyer v.Nebraska,262 U.S.390,399(1923);and Pierce v.Society of Sisters,268 U.S.510(1925).
10. Morehead v.New York ex rel.Tipaldo,298 U.S.587(1936).
11. West Coast Hotel Co.v.Parrish,300 U.S.379(1937).
12. Gerald Gunther,Constitutional Law,11th ed.(Mineola,N.Y.:Foundation Press,1985),p.472.
13. 这句短语是米勒大法官在Slaughter-House Cases中说的，83 U.S.(16 Wallace) 36,78(1873)。

大法官霍尔姆斯的异议：中立性的暗示

洛克纳案中最高法院在用权利作王牌的意义上确立了权利的优先性，但是宪法作为在目的间持守中立的权利框架这深一层意义上，权利的优先性还要稍后才会得以确立。权利优先性的第二个方面，也是程序共和国的特质之一，直到第二次世界大战之后才完全呈现。但在这一世纪前三分之一的时光中，权利优先性最早表现在大法官奥利弗·温德尔·霍尔姆斯（Oliver Wendell Holmes）、路易斯·布兰戴斯（Louis D.Brandeis）以及后来的哈伦·斯通（Haran F.Stone）的异议中。

这几位大法官对洛克纳案中多数法官的司法裁决提出了两项主要的反对意见：第一，他们反对宪法持有任何特定的社会或经济哲学观念，主张司法遵从于民主机构。第二，他们捍卫司法保障诸如言论自由、对多数暴政予以制约这样的公民自由。这两个立场将一起塑造现代司法自由主义（judicial liberalism）。遵从路线[注]将支持如下观念，即宪法并未认可有争议的道德与政治信念，而是把这些信念悬置起来了。而自由至上主义的路线将体现在现代自由主义对个人自由与公民权利的特别关注上。

但这两条路线是如何交织到一起的，最初并不明显——或者就这一点而言，后来也并不明显。遵从路线的论点看来实际上支持了无条件的多数至上主义，而公民自由至上的论点则为了某些个人权利而限制多数。但是，任何主张权利的论据如何在普遍反对司法干预民主中幸存下来呢？

如果霍尔姆斯简单地接受实质性正当程序的教条，并在异议中主张法院执行了错误的权利，而他自己的自由观比其他人的自由观更好或者

更忠实于宪法，那么回答这个问题或许会更容易些。但是，霍尔姆斯对该案的异议比这更彻底。他一再坚持，法律的智慧对他作为法官来说，不是做出判决："我绝不赞成，超出其字面含义的绝对约束来使用第十四条修正案以阻止共同体中重要的一部分人想要进行的社会试验……即使这些试验可能看上去是白费力气，甚至就我看来以及就我最为尊敬的那些人的判断看来是有害的。"[注]在给哈罗德·拉斯基（Harold Laski）的一封信中，霍尔姆斯更为简明地表达了他的司法哲学："如果我的公民同胞想要去地狱，我也将帮助他们。那是我的职责。"[注]

然而，尽管他坚持司法遵从，但正是霍尔姆斯——与布兰戴斯一起——首先采用了司法保障言论自由的条款。在申克诉合众国案（Schenck v. United States，1919）中，他阐述了动用《反间谍法》的检查条款需符合"构成明显而即刻的危险"（clear and present danger）这一标准。[注]不到半年，在艾布拉姆斯诉合众国案（Abrams v. United States，1919）的异议中，霍尔姆斯为发放小册子鼓动大罢工的激进抗议者的权利辩护："一位不知名人士秘密出版的愚蠢小册子"并没有带来真正的威胁，因此这受宪法的保护。[注]

在艾布拉姆斯案后，霍尔姆斯和布兰戴斯试图保护自由言论反对各州的干预。尽管他们不愿意接受对第十四条修正案的扩张性解释，但事实上他们主张，如果任何权利都受到这一条修正案的保护，那么言论与出版自由也肯定必须包含在其中。"我不能相信第十四条修正案保障的自由只包括获得与享有财产的自由。"布兰戴斯在吉尔伯特诉明尼苏达州案（Gilbert v. Minnesota，1920）的异议中写道。[注]后来他又进一步说："尽管相反的论点对于我曾经是有说服力的，但第十四条修正案运用于实质性法律问题及程序问题上的正当程序条款已解决了这一争议。由此，包含在这一条款内的所有基本权利都受到联邦宪法保护，免受各州侵犯。"[注]

霍尔姆斯在吉特洛诉加利福尼亚州案（Gitlow v.California，1924）中持有异议，他写道："就我看来，考虑到那里使用的'自由'一词所赋予的范围，自由言论的普遍原则必须被认为包括在第十四条修正案中。"好像是要缓和他对公民自由与多数统治承诺之间的紧张，霍尔姆斯继续以他在其他地方用来维护多数统治的道德相对主义来维护言论自由："如果从长远来看无产阶级专政表达的信念注定要被共同体中占优势的力量接受，那么言论自由的唯一含义就是应该给它们机会，让它们自主行事。"注

但是，相对主义的论证并未成功调和公民自由与多数统治之间的紧张。相反，为了保障言论自由及其他东西，它首先把限制多数的根据置于疑问之中。如果"共同体中占优势的力量"应该获胜，为什么不是早一点而要晚一点呢？如果霍尔姆斯会帮助人民走向毁灭，为什么不让他们在半道上就让危险分子噤声呢？

除了持守相对主义之外，霍尔姆斯对洛克纳案中最高法院的看法不只是基于简单的多数至上主义。尽管霍尔姆斯的异议经常被诠释为关于法官角色的观点，但这些异议也包含了关于宪法本质的更重大的主张。他的这些异议不仅暗含司法遵从人民多数的观点，而且也暗含对宪法的某种诠释，这种诠释认为宪法并不体现任何特定的善的观念。其要点在于，不仅法官应该避免把**他们的**道德观强加于宪法，而且宪法本身也拒绝支持任何特定的道德观。

早在第一次在最高法院写下的意见中，霍尔姆斯支持司法克制的理由就显露出与认为宪法应在目的间持守中立的观念有联系。"当法庭必须运用他们自己的判断时，"他写道，"法官们发表意见认为有些法律是过分的、不适合于其表面目的，或者是基于他们所不同意的道德观的；这些绝不意味着这些法律就是无效的。"而且，"对于见解的差异必须给予相当的回旋余地......否则，宪法将不是只体现权利的相对基本的规则......而变成拥有一套特定伦理或经济观的宗派意见，这些意见绝不总

是普遍有效的”。[注]

在解释宪法时，法官自身既不应该作为党派人士，也不应该把宪法解释为某种特定伦理或经济哲学的宗派意见。法官不仅在诠释宪法时应该悬置他们自己的道德与政治观念，而且他们应该把宪法解释成其本身就悬置了这样的问题。

这两种不同的主张都可以在霍尔姆斯的异议中找到。开始他主张法官不应该通过强加他们自己的价值观念来决定一部法律的合宪性：“这个案件是对这个国家大部分人不接受的经济理论做出判决。如果我是否同意这一理论尚成问题，那么在我做出决定前我应该做进一步研究。但我相信那不是我的义务，因为我强烈相信，我同意还是不同意这一理论与多数人把自己的看法反映在法律中的权利没有关系。”但他还进一步主张，宪法并未认可任何特定的经济理论，而是在各种相互竞争的信条之间持守中立：“第十四条修正案并未扮演赫伯特·斯宾塞先生社会静力学的角色……宪法并未倾向于体现某种特定的经济理论，无论是主张公民与国家之间是家长制和有机关系，还是主张自由放任。它是为在看法上存在根本性差异的人民而制定的。”[注]

宪法在各种目的间持守中立的理念对程序共和国的自由主义至关重要。经由肯定这一看法，霍尔姆斯的异议最早表达了程序自由主义，自此之后它逐步形塑了美国宪法。但是，存在着两种理解宪法在各种目的间持守中立理念的方式，而霍尔姆斯并未就此做出区分。按照第一种理解，宪法的中立性只是意味着宪法并未偏袒任何具体的经济或伦理信条，由此政府可以自由地颁布它所选择的任何这样的信条。按照第二种理解，宪法的中立性意味着宪法要求政府在其公民所支持的目的之间持守中立。第二种理解肯定了权利优先于善，并根据政府应该在良善生活的观念间持守中立的要求来界定权利。

尽管霍尔姆斯自己并没有明确地接受第二种理解，但宪法要求在相

互竞争的各种善的观念之间持守中立这一理念，为他普遍的多数至上主义观念与看似例外的支持公民自由的观念（之间的紧张）提供了一种调和，这也是连接他在洛克纳案与艾布拉姆斯案中的（不同）异议的方式。在洛克纳案中，最高法院错误地认为宪法可以把某一特定的经济学说制定成法律，因此在应该遵从民主意见的地方施加了干预。在艾布拉姆斯案中，最高法院在它应该干预以支持政府不应该强制实行任何特定学说与信条之要求的地方，却放任不管了。政府压制了并**不存在**明显而即刻危险的言论，这意味着政府对某些言论的价值给予了评判，因此错误地强加了宪法本欲悬置的价值。被告不是因为阻止备战工作而被定罪，“而是因为他们承认的信条——没有人有权利对这样一种信条向高等法院提出指控”注。以这种方式来诠释，霍尔姆斯在艾布拉姆斯案中的异议提供了后来被称为第一条修正案“内容中立”学说的第一宗例证。注

很清楚，在上述两宗案件的任何一宗中，他的异议的第二条路线（关于宪法的中立性）比第一条路线（关于司法的自我限制），更深刻地把霍尔姆斯的法学与此后美国自由主义的进展联系了起来。这一路线更直接地设定了1937年后最高法院面对的那些挑战。不久，新政改革就成了在意识形态上持敌对态度的最高法院“反多数至上主义”否决的牺牲品。但如此一来，司法审查还剩下什么角色呢？只有没有预设任何特定的善的观念的宪法权利理论才能避免将价值强加给多数人，就像洛克纳案中最高法院所做的那样。但是，不赋予宪法以某种特定的善的观念，不根据其所要保护的利益的内在价值而对这些权利进行排序，如何才能为宪法权利寻找到根据？霍尔姆斯的异议中暗含的中立性理念给出了一项暗示，最高法院很快就会继续前行。

---

1. 所谓“遵从路线”（the deferential strand）是指司法机构遵从于国会这一民主机构的主张。——译者注

2. Truax v.Corrigan,257 U.S.312,344(1921).也可参见霍尔姆斯在下列各宗案件中的异议：Lochner,198 75;Adair,208 U.S.at 191-192;Coppage,236 U.S.at 27;and Tyson and Brother

v.Banton,273 U.S.418,447(1927)。

3. Holmes-Laski Letters,ed.Mark De Wolfe Howe(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1953),vol.1,p.249.

4. Schenck v.United State,249 U.S.47(1919).

5. Abrams v.United State,250 U.S.616,628(1919).

6. Gilbert v.Minnesota,254 U.S.325,343(1920).

7. 布兰戴斯在Whitney v.California中也同样这样说，274 U.S.357,373(1927)。对这些案件的透彻分析，参见Robert M.Cover,“The left,the Right and the First Amendment:1918-1928,”Maryland Law Review,40(1981),349-388。

8. Gitlow v.California,268 U.S.652,672-673(1924).

9. Otis v.Parker,187 U.S.606,608-609(1903).

10. Lochner,198 U.S.at 75-76.

11. Abrams,250 U.S.at 629.

12. 如，参见Police Department of Chicago v.Mosley,408 U.S.92,95(1972)：“最重要的是，第一修正案规定政府没有权力因为言论的信息、观念、主题以及内容而限制言论表达。”

民主与中立国家中的权利

在合众国诉卡罗琳制品公司案（United States v. Carolene Products Co.，1938）中，最高法院对它所面临的挑战给出了两种可能的回答。大法官斯通支持一项禁止掺水牛奶跨州交易的联邦法律，他宣称“影响普通商业贸易的管制立法”只要具有“某些合理基础”，就将被认为是合宪的。但在一项著名的注脚中，他为其他领域加强司法审查提出了两条可能的根据，在第十四条修正案下不把特定的善的观念强加于人而界定合宪权利的两种方法。㊟

第一种方法是以实证主义的解决方案来寻找庇护——把第十四条修正案理解为保护那些已经在《权利法案》上得到详细说明的权利。“当立法从表面上看属于宪法明确禁止的范围，诸如为前十条修正案禁止时，合宪性推定（presumption of constitutionality）适用的范围就可能更为狭窄；当这样的立法也在第十四条修正案的禁止之列时，同样也可以认定它属于明确的禁止对象。”㊟如果第十四条修正案所保护的“自由”能够理解为仅仅是合并了《权利法案》并将其运用到各州，那么最高法院就能够避免根据这些有争议的观念的价值或重要性来给权利排序。

这一观点后来被称为“全部合并”的立场，大法官雨果·布莱克（Hugo L.Black）是最有力提倡这一观点的人。在亚当森诉加利福尼亚州案（Adamson v. California，1947）的异议中，他主张第十四条修正案的制定者们是想要把《权利法案》运用到各州；而且，对这一条修正案的任何其他诠释都把最高法院置于这样的位置，即“以它自己关于适当和基本正义的观念代替了《权利法案》的语言”。这样一种有欠明了的方法此前也曾使用过，并可能再次让人利用来容许最高法

院“随意漫游在道德与政策的广阔区域，并肆无忌惮地侵入各州以及联邦政府的立法领域”。在布莱克承认需要解释时，他认为凭借“考量《权利法案》列举的具体标准”来这样做是一回事，而根据宪法本身“未界定的”标准为基础来宣布法律无效是另一回事。[注]

布莱克的观点既未能作为宪法学说被人接受，也未能为不依靠善的观念来界定权利这一问题提供充分的答案。作为学说问题，最高法院既未选择“全部”合并，也未选择由大法官本杰明·卡多佐（Benjamin N.Cardozo）在帕尔科诉康涅狄格州案（Palko v. Connecticut，1937）中详细说明的一种方法——“选择性”合并。第十四条修正案并没有把《权利法案》作为整体来吸收，而是只吸收了“构成有序自由之方案的本质”的那些权利或者说“如此植根于传统和我们人民的良知之中，以至于被视为根本的正义原则”所要求的那些权利。[注]在“有选择地”行动时，最高法院最终针对各州实际上执行了《权利法案》中包含的所有权利，而且还不只是这些。[注]但是，最高法院从来没有把第十四条修正案的正当程序条款诠释为仅仅是全国化的《权利法案》的简化本，这一事实清楚地表明，法院依据的选择原则独立于宪法自身“明确禁止”的内容。

无论如何，布莱克的准实证主义方法并未给最高法院就它所面临的问题提供适当的解决办法。尽管《权利法案》相对“明确”，但《权利法案》所包含的保障并不比第十四条修正案自身在理解上争议更少。同最高法院采取的“选择性”合并一样，布莱克的“全部”合并也需要实证主义不能提供的一种进一步的诠释原则。寻找这样一种原则却不预设特定的善的观念，这是一项挑战，布莱克推迟而不是解决了这一挑战。

在卡罗琳制品公司案中，斯通的第二个建议更为微妙，意义也更深远。事实上，他提出最高法院应该执行那些实现暗含于民主过程自身的理想所必需的权利。这一提议有两个部分：一个是要确保进入政治进程，“那些限制政治进程——这些进程通常被期望能够废止不受欢迎的

法律——的立法”应该接受“更为严格的司法审查”；另一个是要阻止偏见，以免影响政治进程。既然“对分散而孤立的少数群体的偏见，可能严重地削弱通常用来保护少数的政治进程”，那么针对“特定宗教、国籍的，或者种族上少数族群”的法律也应该保证接受“更透彻的司法质询”。[注]

斯通的建议以几种方式回应了最高法院面对的挑战。第一，它为司法审查确定了处理“反多数至上主义的”异议这一作用。法官不是把有争议的价值强加给民主机构，而是以首先赋予民主以道德力量的那些价值本身的名义来采取行动。实施司法审查将不是阻止民主而是完善民主。第二，斯通的建议为与在目的间持守中立的宪法理念相一致的权利提供了基础。在关于这一理念要求什么权利上依然存在争议时，争议将不是关于权利所保护的利益的内在价值，而是关于什么约束适合于开放的政治进程、避免偏见，在这些约束中人民能够为他们自己选择价值。

最后，斯通的注脚暗含了某种人的观念，这一人的观念会在后来的宪法裁决中更明确地呈现出来，并在当代自由主义的视野中完全展现。这一观念暗含在他对以公民权利与自由为一方、以经济自由为另一方的区分中。此后最高法院将追随斯通的建议，主张第一类自由有理由予以司法保护，而第二类则不必。但是斯通并没有解释这样区分的根据，有些人称之为宪法的一条“双重标准”。[注]一旦充分意识到斯通注脚中暗含的人的观念，这一区分就会得到澄清和辩护。尽管斯通并没有建立隐含在他注脚中的政治理论——毕竟，那只是一个注脚；但是对这一区分的辩护，以及这一区分与自由主义的人的观念之间的联系，可以沿着下面的路线来重构：

公民自由优先于经济自由，个人权利优先于财产自由，有时候是这样来辩护的，即前一项本质上比后一项更为重要，言论自由比契约自由对人类繁荣或美好社会更为重要。[注]但这一辩护与把宪法作为在目的间持守中立的权利框架的理念并不一致。那么，宪法中立性的理念如何能

够支持公民自由与权利的优先性呢？中立性的理想要求什么类型的权利呢？这一问题的答案取决于作为能够为自己选择目的的、自由独立的道德主体意味着什么。

宪法是在目的间持守中立的权利框架这一理念就其自身而言并不主张司法应该保障公民自由而不保障经济自由。什么算是中立往往存在争议，并且容许相互对立的理解。有些人主张政府在目的间持守中立的最好办法是首先尊重契约自由，而让由市场经济运作导致的资源与权力的分配自行其是。暗含在这一看法下的是对自由的道德主体在于什么的特定观念，即以自由放任为特征的观念。就此来说，遭到雇主要求在加入工会与保持工作岗位之间做出选择的铁路雇员是“自由的主体……自由选择从他自己利益的立场什么是最好的……自由运用自愿的选择”[注]。

在这种观点看来，政府干预，哪怕是以民主的方式准许的，也侵犯了个人自由。因为约束人民的选择，政府也没有做到中立。政府支配了各方对他们交易的事物签署各种协议的估价，因此是把他人的价值强加给了某些人。签订契约以劳动换取工资的权利“对劳动者与对资本家同样重要，对穷人与对富人同样重要”。对这一权利的任何干预“实质上都是削弱自由”。[注]

进步主义对自由放任资本主义的批评，不是以拒绝而是以保护契约伦理引以为据的自由主体理想来回应这一论点的。他们力陈，在工业资本主义条件下，谈判权力的不平等首先有效地削弱了自由，而正是自由赋予了契约以道德力量。遭受经济匮乏鞭策而达成的契约并不是真正自愿的契约，而是强制。这些契约也不是中立的。这样的契约并没有体现人们对他们所交换的东西的不同估价，而是反映了与不同的自然与社会偶然性联系在一起的市场权力的差异。由此产生的结果，与这些契约所反映的初始禀赋分配一样不合理。

20世纪初的进步主义立法试图通过建立“契约自由开始时双方地位

的平等”来补救这一缺陷。[注]当像在阿戴尔案与科佩奇案（Adair and Coppage）中存在争议的那些劳动法限制了契约自由时，进步主义者这样做也是为了更彻底地实现自由的理想，这一理想暗含在那一时代的契约自由实践中，尽管并不完全。福利国家有时候也以同样的理由得到辩护。富兰克林·罗斯福在1944年提出《经济权利法案》，力主：“没有经济安全与独立，真正的个人自由就不可能存在。‘匮乏的人不是自由的人。’”[注]

现代福利国家可以理解为是以下列方式回答鼓吹放任资本主义的人：在民主过程中公民作为平等的人得到代表，受民主过程约束的市场经济比不受约束的契约框架更接近于实现作为自由道德主体的人的观念。从这个观点来理解，政府干预经济并不是侵犯而是维护了个人自由。这样也并不与中立性不一致。政府不是为了某些特定的价值理论而对个人选择强加约束——例如，就像在本质上“公正的工资”中一样——而是为了实现较少可能反映不平等的市场权力的选择结构。这样的结构不是把特定目的强加于人，而是更充分地尊重人们为自己选择目的的能力。

在这幅图景下，司法审查还能承担什么角色并不清楚。至少在原则上，以与自由主义对中立性的渴望相一致的方式，民主过程很适合于约束市场经济。像市场一样，民主过程聚合了人民的偏好，却没有对这些偏好做出判断，也没有评估这些偏好的内在优点或价值。并且与市场不同，民主过程反映了最初平等的状况。至少在理想上，不会让有助于不平等的市场权力的那些偶然性来削弱民主。从自由主义政治理论的立场来看，民主可以得到辩护，不是因为民主培育德行或者民主促进的生活方式，而是“因为民主增强了每个人能够选择自己目的的、作为个人得到尊重与关怀的权利”[注]。

可是，在实践中，民主过程至少以两种方式可能侵犯那种权利：第一，民主过程可能未能充分包容，因此未能对所有人的利益与偏好给予

同等的分量；第二，甚至在所有人都同等接近民主过程并且每个人的偏好具有同等分量的地方，有些人可能赞成本身就与平等尊重理想不一致的偏好。换句话说，有些人赞成不宽容或有偏见的偏好。但是，由此民主过程可能产生与中立性不一致的政策——假定了某些类型的人或某些类型的生活方式本质上不如其他类型有价值的政策。

民主可能背离民主自身隐含的理想，即把人作为自由的道德主体来平等尊重的理想；上述两种背离方式意味着，斯通提出的那种权利能够发挥作用。如果民主依靠把人作为自由独立的自我来尊重这一意义上的道德力量，那么民主自身也必须受到某些约束。斯通提出最高法院以在目的间持守中立的宪法的名义来提供这些约束。正像立法机构约束市场处理雇主与工人不平等的谈判地位一样，宪法现在将约束立法机构保障平等接近政治过程，以阻止人民的偏见进入公共政策中。与民主克服了“反契约主义”难题一样，最高法院会克服“反多数主义”难题——凭借完善暗含其中但在所要规制的实践中却并没有实现的自由观。

由此，斯通的区分从暗地里肯定的人的观念中得到了辩护，这一人的观念更明确地出现在此后的宪法中。在随后的几十年中，法院会以权利优先于善的名义保护公民自由。而且，他们根据作为能够为自己选择目的的、自由独立的自我这样一种人的概念来理解这种优先性。

---

1. United States v.Carolene Products Co.,304 U.S.144,152 n.4(1938).
2. Ibid.
3. Adamson v.California,332 U.S.46(1947).
4. Palko v.Connecticut,302 U.S.319(1937).
5. See Duncan v.Louisiana,391 U.S.145(1968).
6. Carolene Products,304 U.S.144,152 n.4(1938).这一部分注脚影响深远，产生的文献也相当丰富，尤其参见John Hart Ely,Democracy and Distrust(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1980);Robert M.Cover,“The Origins of Judicial Activism in the Protection of Minorities”,Yale Law Journal,91(1982),1287-1316;and Bruce A.Ackerman,“Beyond Carolene Products”,Harvard Law Review,98(1985),713-746。

7. See,e.g.,Gunther,Constitutional Law,pp.472-475;and Henry J.Abraham,Freedom and the Court,4th ed.(New York:Oxford University Press,1982),chap.2.

8. See,e.g.,Tribe,American Constitutional Law,p.574："有学者问：'为什么是教育而不是高尔夫球呢？'宪法答复这个问题的时间可能已经到来，唯一的答复可能就是让人觉得'教育比高尔夫球更重要'。"

9. Coppage,236 U.S.at 9.

10. Ibid.at 14.

11. 霍尔姆斯在同一案件中的异议（at 27）。最高法院在West Coast Hotel中的意见也注意到了这一立法目的。关于进步主义者对自由放任经济学的反应的探讨，参见Sidney Fine,Laissez Faire and the General Welfare State(Ann Arbor:University of Michigan press,1956),esp.pp.376,383。

12. Franklin D.Roosevelt,"An Economic Bill of Rights,"January 11,1944,in The Public Papers and Addresses of Franklin D.Roosevelt,ed.Samuel I.Rosenman,13 vols.(New York:Random House,1938-1950),vol.13,p.32.

13. Dworkin,"Liberalism,"pp.133-134.

肯定权利的优先性

向新的宪法假设的转变在有关向国旗宣誓的两宗案件中得到了鲜明展示。麦诺斯维尔学区诉戈比蒂斯案（Minersville School District v.Gobitis，1940）涉及两个耶和华见证人教派（Jehovah’s Witnesses）的儿童，他们因为拒绝向国旗敬礼而被公立学校开除。儿童的父母声称向国旗敬礼违反了他们的宗教信仰。大法官费利克斯·法兰克福特（Felix Frankfurter）为最高法院撰写裁决，主张法律是培育公民集体认同的正当方式，“自由社会的最终基础是团结感带来的黏合纽带。所有那些培育心灵与精神的机构可能都有助于聚拢民族的传统，一代一代地传递下去，并由此创造那构成一个文明宝贵的共同生活的延续性，正是这些机构培育了这样的团结感”。宪法不应该理解为要阻止各州及学区“唤起那种使人民统一的感情，否则就最终不可能有自由，无论是公民的自由还是宗教的自由”，也不应该理解为要阻止各州及学区“培育以领悟为基础的忠诚把人们黏合在一起的几乎无意识的感情”。(注)只有斯通大法官有不同意见。

三年之后，在西弗吉尼亚州教育董事会诉贝内特案（West Virginia State Board of Education v.Barnette）中，最高法院扭转了方向，推翻了必须向国旗敬礼的法令。大法官罗伯特·杰克逊（Robert Jackson）代表最高法院撰写的意见是自由主义政治理论打动人心的陈述，他说美国宪法已经逐渐体现了：“《权利法案》的根本目的是，使一些基本权利远离政治纷争所引起的难以预料的变化，把它们置于多数人和官员无法触及的地方，并把它们确立为由法院来处理的法律原则。个人的对生命、自由、财产的权利，言论自由、信仰自由和结社自由的权利以及其他基本权利是不可以诉诸投票的，它们

不取决于任何选举的结果。”[注]

不仅《权利法案》让基本自由超出多数意见的影响范围之外（第一种意义上的权利优先）；隐含在这些权利之下的是这一想法，即宪法在目的间持守中立，政府不得强加特定的良善生活观（第二种意义上的权利优先）：“免费的公立教育，假如忠实于世俗教学与政治中立性的理想，就不会是党派性的，也不会是任何阶级、信仰、党派以及宗派的敌人……如果在我们宪法的星空上有一颗不变的星辰，那就是，无论是在政治、民族主义、宗教，还是其他舆论的问题上，任何官员，不管其职位高低，都无权决定什么是正确的……”[注]

如果不凭借必须向国旗敬礼，国家如何培育共同的公民身份？在戈比蒂斯案之后的岁月中改变了想法的大法官布莱克与道格拉斯共同表达的意见做出了回答。爱国主义是选择问题，而不是培育问题，是自由独立的自我自愿选择的行为。共同体感将从正义感中升起，而不是恰好相反：“爱国必须源于自愿的情感与自由的心灵，由合理实施民选代表在宪法明确禁令约束的范围内制定出来的明智法律来激发。”[注]

随着西弗吉尼亚州诉贝内特一案的发生，程序共和国已经来到了。

---

1. Minersville School District v.Gobitis,310 U.S.586(1940).
2. West Virginia State Board of Education v.Barnette,319 U.S.624,638(1943).
3. West Virginia State Board of Education v.Barnette,319 U.S.624.
4. Ibid.at 644.

第三章 宗教自由与言论自由

第二次世界大战后，最高法院担当了保障个人权利反对政府侵犯的首要角色。最高法院越来越依据政府在良善生活问题上应该持守中立的要求来界定这些权利，并辩护说，对于尊重个人作为不受先于选择的道德纽带约束的、自由且独立的自我，政府必须持守中立。由此，现时代的最高法院清晰地表达了程序共和国的公共哲学。在最高法院那里，美国宪法开始体现了权利优先于善的原则。宗教与言论领域见证了这种自由主义在我们宪政实践中的影响，但同时也展示了它所面临的困难。

寻求对宗教的中立性

政府中立的原则最初连续运用在涉及宗教的案件中。最高法院一再主张“在人与宗教的关系中，国家坚守一种中立的立场”[注]。“我们民主政治的政府，无论州还是联邦，在宗教理论、信条，以及实践等事务上必须中立……在宗教与宗教之间以及宗教与非宗教之间，宪法第一条修正案要求政府中立。”[注]无论是描述为“严格且崇高的中立性”[注]、“健康的中立性”[注]，还是“善意的中立性”[注]，“政府对宗教必须遵循完全中立程序”[注]的原则都牢固地确立在美国宪法中。

在自由主义的政治思想中，宗教为悬置有争议的善的观念提供了典型案例。[注]最高法院通过援引杰斐逊的“教会与国家之间的隔离墙”[注]这一比喻来表示它对悬置宗教问题的坚持。有些人抱怨说，“法治不应该从一句修辞性短语中引申出来”[注]，而大多数人则把这堵墙看作决心的象征，即决心抑制宗教以免冲破包容它的宪法托架。既然“对中立性的违背，今日的涓滴溪水可能很快就会变成狂暴激流”[注]，那么，“教会与国家之间的墙……必须高高树立，保持牢不可破”[注]。

尽管我们已经非常熟悉这种说法，但在宗教问题上政府应该持守中立的要求并不是宪法的悠久原则，而是过去50年发展出来的。直到1947年最高法院才开始支持政府必须对宗教持守中立。[注]当然，美国的宗教自由传统可以进一步回溯。宪法禁止对联邦官员进行宗教检查（第六条），第一条修正案的第一句就宣布“议会不得制定法律建立宗教或禁止宗教自由”。但《权利法案》并没有适用于各州，在采用《权利法案》的时代，13个州中有6个州保持了建立宗教的条款。[注]第一条修正案完全没有禁止这些做法，制定第一条修正案部分是为了保护各州确立

的宗教免受联邦的干预。[注]

在各州内部，教会与政府分立的最重要斗争发生在弗吉尼亚州，那里是由杰斐逊与麦迪逊推动的。1776年该州立法机构决定让英国国教与政府分离，却又为支持宗教的“全面税额评估”（general assessment）或税收留下了可能性。杰斐逊主张教会与政府完全分离，在《宗教自由法案》（1779）中他提出：“不得强迫任何人参加或者支持任何宗教信仰、教场、牧师。”[注]

在几年没有结果的争论之后，帕特里克·亨利提出了一项全面税额评估的议案以支持“传授基督教的教师”。按照亨利的提议，每个纳税人可以指定哪个基督教会将获得他缴纳的这一部分税收。亨利以非教派的根据来为他的计划辩护，即基督教知识的传播将有助于“端正道德、遏制邪恶，并维护社会的和平”。麦迪逊带头反对这一提案，并写了一本小册子《反对宗教税额评估的请愿与抗议》（Memorial and Remonstrance against Religious Assessment，1785），帮助转变舆论来反对这一提案。在击败全面税额评估提案之后，麦迪逊还推动了杰斐逊提出的保证教会与政府分离的议案在议会得以通过。[注]

直到进入19世纪，一些州还没有实行政教分离。康涅狄格州直到1818年还继续征税支持宗教，马萨诸塞州则直到1833年。新泽西州直到1844年还把完全的公民权利限于清教徒，而马里兰州则把信仰上帝作为担任公职的一项条件，直到美国最高法院在1961年推翻了这项规定。[注]甚至在没有确立宗教的州，19世纪的一些法院还把信基督教作为普通法的一部分。在1811年纽约州的一宗案件中，首席法官詹姆斯·肯特（James Kent）以“我们是信基督的民族，这个国家的道德深深地扎根于基督教”为根据，支持对渎神定罪。[注]

1845年美国最高法院确认，《权利法案》并未阻止各州干涉宗教自

由："宪法并未就保护各州公民宗教自由做出规定，这留给各州的宪法与法律。"注就美国宪法而言，各州有权确立教派或"重新建立宗教法庭"，至少到第十四条修正案正式通过为止是这样。注

即使在第十四条修正案正式通过之后，试图宣称政府对宗教持守中立也面临困难。1876年，格兰特总统发表谈话反对以公共资金支持教派学校，为这一目的，他的共和党同人詹姆斯·布莱恩（James G.Blaine）在国会提出了一条宪法修正案："任何州都不得制定法律建立宗教或禁止信仰自由；任何州为支持公立学校而征收的赋税……不得置于任何宗教支系或派别的控制之下，也不应以宗教派别为这些资金命名。"这一修正案在下院获得通过，但在参议院未获通过，部分是因为天主教的反对，部分是因为如下的信念，即现存的宪法保护是适当的。注

两年后，最高法院支持了一项禁止一夫多妻制的联邦法律，而摩门教徒把这一做法当作宗教义务。在雷诺兹诉合众国案（Reynolds v. United States，1878）中，一名按照该法律被定罪的摩门教徒抱怨说，这否定了他践行受第一条修正案保护的宗教信仰自由。然而，在援引麦迪逊的《请愿与抗议》与杰斐逊的"隔离墙"之后，最高法院支持了这一判决，并声辩说第一条修正案保护的是宗教信仰而非其实践。最高法院宣称，在西方各民族中"一夫多妻制总是可憎的"，并补充说一夫多妻制不如一夫一妻制对民主政府有益。注

直到20世纪40年代，最高法院才把第一条修正案的宗教条款适用于各州，并宣称政教分离是一项宪法原则。在坎特韦尔诉康涅狄格州案（Cantwell v. Connecticut，1940）中，最高法院支持说第十四条修正案合并了《权利法案》中"建立宗教"与"（宗教）自由实践"条款注，并且"使各州的立法机构与国会一样不能制定这样的法律"注。在埃弗森诉尤因镇教育委员会案（Everson v. Board of Education of Ewing Township，1947）中，最高法院对建立

宗教条款给予了宽泛的解释，并有史以来第一次执行了杰斐逊的“教会与国家之间的隔离墙”[注]。

大法官布莱克为最高法院撰写裁决，他强烈地表达了政府中立的原则：“无论是州还是联邦政府都不能建立教会。二者都不能通过资助某一宗教、资助所有宗教或偏袒某一宗教甚于其他宗教的法律……不得征收或大或小、任何数目的赋税来资助任何宗教活动或机构。”第一条修正案“要求国家在其与宗教信仰者以及非信仰者群体的关系中持守中立”。[注]

自埃弗森案以来，宗教问题导致了大量宪法争议，但政府必须对宗教持守中立这一原则却很少受到质疑。[注]一般说来，大法官的分歧集中在关于如何恰当运用中立性原则而不是关于这一原则本身的论证上。事实上，布莱克在埃弗森案中划时代的观点支持了一个州的公共资金用于教会学校学生的交通补贴。[注]反对者欢呼最高法院坚持了“彻底且毫不妥协的分离”，却发现这与该案件的结果“完全不一致”。[注]

1963年，最高法院裁决，在公立学校阅读《圣经》是与“政府严格持守中立，既不帮助也不反对宗教”这一要求不一致的宗教活动。大法官波特·斯图亚特（Potter Stewart）提出异议，却是以中立性的名义。他争辩说，允许宗教活动是必要的，“如果学校在宗教问题上真正持守中立的话。因此，拒绝允许宗教活动会被认为，不是国家中立性的实现，而是一种世俗主义宗教的建立，或者至少是政府支持了那些认为宗教活动应该在私下里进行的人的信仰”。[注]

1968年，最高法院推翻了阿肯色州禁止讲授进化论的一部法律。“在宗教理论、学说与实践问题上政府必须持守中立，”大法官阿贝·福塔斯（Abe Fortas）写道，“政府不得敌视任何宗教。”同时，布莱克大法官同意这一裁决，但怀疑中立性原则是否支持这一裁决。如果达尔文主义与一些人的宗教信仰相矛盾，那么在公立学校讲授进化论就很难

说是中立的："如果这一理论被认为是反宗教的，国家如何能够根据联邦宪法的限制来允许教师向学校儿童提倡这样反宗教的学说？"(注)

布莱克指出，最高法院可能仅仅采取这样的观点，即认为把进化论视为反宗教的原教旨主义是错误的。但这将会偏袒争议中的一方，而这又是最高法院声称要避免的。"除非最高法院准备简单地认为，那些把进化论当作反宗教学说的人的观点毫无意义。"布莱克争辩说，这一问题比最高法院承认的更为困难。他建议，学校把有争议的科目一起撤销，可能是更好的悬置方式，就像阿肯色州论证的那样。只要没有代之以讲授《圣经》的创世说，"撤销进化论的科目难道不是把国家置于对这些按照推测是相互竞争的宗教与反宗教学说的中立地位吗？"(注)

关于中立性的衣钵之争到1985年还在继续，当时最高法院推翻了一项关于静默时刻（moment-of-silence）的法令，该法令允许在亚拉巴马州的学校中自愿祈祷。最高法院认为，既然该法令的目的是在学校恢复祷告，它就侵犯了"政府必须对宗教遵循完全中立条款这项已经确立的原则"。首席大法官沃伦·伯格（Warren Burger）提出异议，他争辩说这一禁令"表现的不是中立，而是对宗教的敌视"。(注)

即使在那些最高法院支持政府干预明显涉及宗教实践的案件中，最高法院也花了很大工夫来辩护其宗教方面只是附带的，而其干预并非承认或促进或偏爱宗教。在麦高恩诉马里兰州案（McGowan v. Maryland，1961）中，最高法院以周日闭市不再具有宗教特质为理由支持周日闭市法。首席大法官沃伦写道，尽管周日闭市具有宗教上的起源，但禁止周日进行商业与贸易活动现在为"提供休闲、愉快、休息与娱乐的周日气氛"这一世俗目的服务，而"这一天的气氛是休闲的而不是宗教的"。(注)

1984年以伯格为首的最高法院以同样的理由，支持城市资助包括耶稣诞生场景或耶稣诞生演示的圣诞表演。最高法院认为，表演的目的是

为了庆祝这一节日并描述其起源。“这些都是正当的世俗目的”。由此带给宗教的任何益处都是“间接的、遥远的和附带的”。耶稣诞生演示不再是促进或者确立宗教，而只不过像政府资助博物馆展示宗教绘画一样。[注]

在上述两宗案例中，持异议者都批评最高法院未能严肃对待这些得到支持的做法的宗教特质。“不管怎么说，（周日闭市）法的来源是《摩西十诫》中的第四条，”大法官威廉·道格拉斯（William O.Douglas）写道，“这些规定为我们基督教共同体的宗教气质服务，符合我们的宗教气质。”[注]在耶稣诞生演示的案例中，持异议的大法官哈里·布莱克门（Harry A.Blackmun）抱怨说，多数法官已经“不公正地对待了耶稣诞生表演以及表演传达的信息”。在最高法院那里，“耶稣诞生表演已经被贬低为用于商业目的的、假日节期预告的中立角色，而完全缺乏内在意义，也不能增进属于这种演示内在一部分的宗教要旨……这肯定是对神圣象征的滥用”。[注]

---

1. Abington Township School District v.Schempp,374 U.S.203,226(1963).
2. Epperson v.Arkansas,393 U.S.97,104-104(1968).
3. Everson v.Board of Education of Ewing Township,330 U.S.1,24(1947)，杰克逊大法官提出异议。
4. Abington,374 U.S.at 221.
5. Walz v.Tax Commission of the City of New York,397 U.S.664,669(1970).
6. Wallace v.Jaffree,472 U.S.38,60(1985).
7. See,for example,John Locke,A Letter Concerning Toleration(1689),ed.James H.Tully(Indianapolis:Hackett,1983);and John Rawls,“Justice as Fairness:Political not Metaphysical,”Philosophy & Public Affairs,14(Summer 1985),249.
8. Everson,330 U.S.at 16.The quotation is from Jefferson Writings,ed.Merrill D.Peterson(New York:Library of America,1984),p.510.
9. McCollum v.Board of Education,333 U.S.203,247(1948)，里德大法官提出异议。
10. Abington,374 U.S.at 203.

11. McCollum,333 U.S.at 203.

12. Everson,330 U.S.

13. 与欧洲各国建立宗教的情况不同，美国的情况是——至少在独立以后——建立了多个而不是独占性的宗教，即允许支持不止一个宗教。有些州确定清教可以得到税收支持，其他州则确立基督教，参见Levy,The Establishment Clause(New York:Macmillan,1986),chap.2。

14. See Mark De Wolfe Howe,The Garden and the Wilderness(Chicago:University of Chicago Press,1965),chap.1;and Wilbur G.Katz,Religion and American Constitutions(Evanston,Ill.:Northwestern University Press,1964),p.9.

15. Jefferson Writings,p.347.

16. See Leo Pfeffer,Church,State,and Freedom,rev.ed.(Boston:Beacon Press,1967),pp.108-111;and Levy,The Establishment Clause,pp.51-61.

17. See Richard E.Morgan,The Supreme Court and Religion(New York:Free Press,1972),pp.30-31.马里兰州的案子是Torcaso v.Watkins,367 U.S.488(1961)。

18. Kent quoted in Pfeffer,Church,State,and Freedom,p.665.

19. Permoli v.New Orleans,44 U.S.589,609(1845).

20. Levy,The Establishment Clause,p.122.

21. Anson Phelps Stokes and Leo Pfeffer,Church and States,rev.ed.(New York:Harper and Row,1964),pp.433-434;Pfeffer,Church,State,and Freedom,pp.146-147;Morgan,The Supreme Court and Religion,pp.50-51.

22. Reynolds v.United States,98 U.S.145,164(1878).

23. 这里的“建立宗教条款”（the establishment clause）是指《权利法案》中禁止建立国教的条款。——译者注

24. Cantwell v.Connecticut,310 U.S.296,303(1940).

25. Everson,330 U.S.at 16.

26. Ibid.at 15-16.

27. 近来有个例外，即大法官伦奎斯特在Wallace,472 U.S.at 91中提出的异议。

28. 在埃弗森案中，美国最高法院裁定：新泽西学区的税收可以用于支付校车接送儿童到教会学校的费用。——译者注

29. Everson,330 U.S.at 19.

30. Abington,374 U.S.at 225,313.In Engel v.Vitale,370 U.S.421(1962)，相反，斯图亚特不是以中立性来为学校祈祷辩护，而是以“我们人民宗教传统的历史”以及“我们民族已经深深

扎根并得到高度珍视的精神传统”来为学校祈祷辩护。

31. Epperson,393 U.S.at 113.

32. Epperson,393 U.S.at 113.怎样正确理解中立性的争论也出现在Edwards v.Aguillard,482 U.S.578(1987)，该案涉及路易斯安那州一部法律，该法律要求在公立学校“对等地对待”创世说与进化论。

33. Wallace,472 U.S.at 60,85.自埃弗森案以来，确立宗教条款要求政府在宗教与非宗教之间持守中立这一解释得到广泛接受，但在本案一项单独的异议中，大法官伦奎斯特质疑这一假设（ibid.at 99）。

34. McGowan v.Maryland,366 U.S.420,448(1961).

35. Lynch v.Donnelly,465 U.S.668,681,683(1984).在Marsh v.Chambers,463 U.S.783(1983)案中，最高法院援引实践的悠久历史来支持内布拉斯加州立法机关的做法，即每天开放由政府付薪的牧师主持的祈祷。大法官布伦南提出异议，他认为，这一裁决开创了建立宗教条款极为重要的例外。

36. McGowan,366 U.S.at 572-573.

37. Lynch,465 U.S.at 727.

为针对宗教的中立性辩护

为了评价最高法院对中立性的相互冲突的运用，有必要考虑一下中立的理由。什么算是中立，部分地取决于什么证明中立是正当的。最高法院为坚持政府必须对宗教持守中立提出了两种不同的辩护理由。第一个理由一方面与保护宗教利益，另一方面与保护国家利益有关。“第一条修正案确立在如下的前提上，即宗教与政府如果在各自的领域免于另一方的干涉，各自就能最好地运作以实现双方的崇高目的。”[注]“我们已经把我们国家的存在安置于如下的事实上，即国家与宗教的彻底分离最有益于国家也最有益于宗教。”[注]“从长远来看，教会与国家在各自领域的独立，通过严格坚持中立原则将会得到更好的维护。”[注]

通过政教分离来维护的宗教利益在于，避免随着对政府权威的依赖而导致腐化。在杰斐逊为教会与国家之间的“隔离墙”确定世俗论据之前一个半世纪，罗杰·威廉斯（Roger Williams）就赋予了该比喻以神学意义。“当他们在教会的花园与世界的荒野之间的隔离墙或说篱笆上挖开一道豁口时，”他写道，“上帝就永远推倒了这堵墙，撤走了烛台，使得教会的花园成为荒野，就像在这个时代。”[注]

最高法院只是偶尔援引神学论据来为政教分离辩护，通常是把它与其他论据结合起来援引。例如，在推翻学校祈祷案中，布莱克大法官主张说，建立宗教条款“依赖这一信念，即政府与宗教的联合倾向于破坏政府并贬低宗教”。建立宗教（为国教）的历史“表明许多民众对依靠政府的支持来传播其信仰的宗教不再尊敬”。开国先贤制定建立宗教条款，就是为了避免宗教由世俗的官员来推行而导致“亵渎神明的堕落”。[注]大法官威廉·布伦南（William J.Brennan）也强调分离的重要性，不仅是为了不信仰的人，也是为了“那些虔诚的信徒，虔诚的信徒担心信仰

的世俗化，而这也是因为信仰太深地与政府纠缠在一起而变得依赖政府”注。

政教分离维护的政治利益是要避免在历史上伴随着教会－国家纠纷的国内冲突。为宗教提供公共资金带来了“教派反对教派的斗争……只有严格地服从这一禁令，国家才能维持中立，并在纷争中避免派性；当各教派在争取公共资金问题上意见不一时，这种纷争是不可避免的”注。大法官法兰克福特反对公立学校参与为宗教教育设定“豁免时间”（released time）的计划，他写道：“公立学校必须保持小心不要纠缠到教派冲突中。”注在一宗类似案件中，大法官布莱克生动地回忆起分离所要防止的教派冲突的危险：“殖民地的历史已经表明，这里与其他地方一样，嫉妒的教派一旦借助政府的权力来促进其事业，就会不时拷打、残害及杀戮那些被他们贴上‘异教徒’、‘无神论者’或‘不可知论者’标签的人。”注

中立同时对于宗教与国家都是最好的，除此之外，还有以个人自由名义为根据的论证。按照这一论证，国家必须持守中立，不仅是为避免以不理智的行为危害宗教、激起教派冲突，也是为了避免强迫的危险。这一论证回溯到18世纪对良心自由的关注，而在其现代形式上强调尊重人们为他们自己选择宗教信仰的自由。由此，这一论证把中立的理由与自由主义的人的观念联系起来。

现代版本或者说自愿论（voluntarist）版本的自由主义支持宗教自由的论证首先出现在坎特韦尔案中，该案宣称综合了有关宗教各条款。“良心自由、追随这些宗教组织的自由或采取个人可能会选择的崇拜形式的自由，不能由法律来限制。”第一条修正案“保护自由践行自己选择的宗教信仰形式”。注在禁止在公立学校阅读《圣经》案中，最高法院为中立辩护的理由是，关于宗教“每个人都有权利选择他自己的道路”，“免于受到国家的任何强制”。大法官斯图尔特从后果考虑提出异议，但他也承认了为尊重个人选择要求政府中立这一看法，“应当拒绝

由国家来确定个人选择的范围”。[注]

当代的解释者已经把对中立的自愿论论证确定为政教分离的首要理由。“隐含在两项宗教条款下的基本原则是，在宗教问题上保护个人选择——无论是支持还是反对。”[注]“既然宗教选择的自由而不是中立性本身是一种业已确定的价值，那么中立性工具只有在促进那种选择时才是有用的。”[注]“反对建立国教条款的道德基础在于……平等尊重”，不是为了宗教信仰自身，而是“为了形成与改变这样的（宗教）观念的过程”。[注]

到了20世纪八九十年代，在涉及宗教的案件中，被假定为处于危险处境的选择自由，不仅包括表达个人宗教信仰的选择信仰形式的权利，而且还包括选择信仰自身的权利。在一宗案件中，涉及由城市资助的表演中圣诞树旁边有一盏犹太教仪式所用的烛台，大法官桑德拉·德·奥康纳（Sandra Day O’Connor）认可了这一安排，理由是这并未支持某种宗教，而是表达了“多元主义的信息以及选择个人自己信仰的自由”。[注]禁止在公立学校毕业典礼上由职员带领做祈祷的案件中，同时出现了这种论调，大法官布莱克门写道：“即使细微的压力也会削弱每个人自愿选择信仰什么的权利。”[注]

最高法院在1985年推翻了亚拉巴马州一项法令，该法令支持为公立学校中的自愿祈祷安排静默时刻。大法官约翰·保罗·史蒂文斯（John Paul Stevens）代表最高法院所撰写的陈述，也许是自愿论宗教自由观最明确的声明。“选择个人自己信仰教义的个人自由，对应于避免必须接受由多数人确立的教义的权利，”史蒂文斯写道，“最高法院已经明确裁定，受第一条修正案保护的个人的良心自由，支持选择任何宗教信仰或者一个也不选择的自由。这一裁决的根据不仅来自尊重个人良心自由的旨趣，而且来自这一信念，即**值得尊重的宗教信仰是由信徒自由且自愿选择的结果**。”[注]

史蒂文斯的观点揭示了自愿论的中立理由与自由主义的人的观念之间的联系。这一观点主张，为了尊重作为自由且独立的自我、能够为他们自己选择宗教信念的人，政府应该持守中立。严格地说，这一中立所要求的尊重不是对宗教的尊重，而是对（自由选择宗教的）自我的尊重，或者是对存在于自由选择个人宗教信仰能力中的尊严的尊重。宗教信仰“值得尊重”，不是由于其信仰的内容，而是由于宗教信仰是“自由且自愿选择的结果”，是由于宗教信仰是不受先于选择之信念约束的自我的信仰。

最高法院援引自愿论的中立性概念，在宪法上表达了自由主义的看法，即至少在涉及宗教的地方，权利优先于善以及自我优先于目的。我们现在就来看看，这一理论的前景与问题是如何展现在该理论所形塑的实践之中的。

自愿论的中立理由坚持认为这样做是基于对人的尊重，这看上去似乎为宗教自由确保了坚实的基础。不像罗杰·威廉斯为政教分离提出的理由，自愿论的中立观并不依赖任何特定的宗教学说。并且也不像坚持分离的政治理由，它没有把宗教自由质押为如何最佳地避免国内冲突之类不确定考虑的砝码。在当前的条件下，这样的考虑可能支持也可能不支持政教分离。就像大法官刘易斯·鲍威尔（Lewis Powell）注意到的，“沿着宗教路线发生重大政治分裂”的风险如今是“可能性极小的”。[注]我们并非生活在使得分离的理由非常迫切的宗教战争的边缘。即便考虑到避免教派冲突的重要性，教会与国家的严格分离有时可能会引起比它所要防止的更大的冲突。例如，20世纪60年代初期关于学校祈祷的裁定，引发了一场持续了超过三十年的政治争议风暴。[注]首先关注避免社会分歧的最高法院也许可以合理地以其他方式裁决这些案件。

相反，自愿论的中立理由并没有把宗教自由系于这样的偶然性之上。在确认对人的尊重的概念中，它唤起了良心自由的理想。通过强调个人选择信仰的权利，自愿论的中立理由一般而言超出了宗教的范围，

指向了“更广阔视野”的自主权利，包括“隐私与人格的权利”（the rights of privacy and personhood）。(注)由此，这把宗教自由变成了权利优先于善这一自由主义主张及其所附着的自我形象的一种特定情形。把人作为先于其所确认的宗教信仰的自我来尊重，变成了把人作为先于其目标与归属的自我来尊重的这一普遍原则的一种特定情形。

但是，就像我们已经看到的，无负荷自我的形象尽管有一定的说服力，但对于它所承诺的自由是不充分的。在宗教案件中，自由主义的人的观念为最高法院提供了糟糕的装备，难以维护这样一些人的宗教自由：他们认为自己必须按照他们并未选择之宗教信念的要求行事。并非所有的宗教信仰能够毫无损失地重新描述为“信徒自由且自愿选择的结果”。

---

1. McCollum,333 U.S.at 212.
2. Everson,330 U.S.at 59，大法官拉特里奇提出异议。
3. Abington,374 U.S.at 245，大法官布伦南同意裁决。
4. Roger Williams quoted in Howe,The Garden and the Wilderness,pp.6-7.
5. Engel,370 U.S.at 432.
6. Concurring opinion in Abington,374 U.S.at 259.
7. Everson,330 U.S.at 59，大法官拉特里奇提出异议。
8. McCollum,333 U.S.at 216-217.
9. Zorach v.Clauson,343 U.S.306,319(1952)，大法官布莱克提出异议。
10. Cantwell,310 U.S.at 303.
11. Abington,374 U.S.at 222,317，大法官克拉克支持裁决，大法官斯图亚特持异议。
12. Gail Merel,“The Protection of Individual Choice:A Consistent Understanding of Religion under the First Amendment”,University of Chicago Law Review,45(1978),806.
13. Alan Schwarz,“No Imposition of Religion:The Establishment Clause Value,”Yale Law Journal,77(1968),728.
14. David A.J.Richards,Toleration and the Constitution(New York:Oxford University Press,1986),p.140.

15. Allegheny County v.ACLU,492 U.S.573,634(1989).

16. Lee v.Walter,112 S.Ct.2649,2665(1992).

17. Wallace,472 U.S.at 52-53；黑体强调部分为引者所加。

18. Wolman v.Walter,443 U.S.229,263(1977)，大法官鲍威尔同意裁决又提出了异议；也可参见首席大法官伯格在Meek v.Pittenger,421 U.S.349(1975)案中的异议。

19. See President Ronald Reagan's"State of the Union Address,"January 27,1987,in Public Papers of the Presidents of the United States:Ronald Reagan,1987(Washington,D.C.:U.S.Government Printing of America,1980).

20. Laurence Tribe,American Constitutional Law(Mineola,N.Y.:Foundation Press,1978),p.885.

良心的自由vs选择的自由

通过把对宗教自由的自愿论解释与传统上构想的良心自由加以对照，这一困难就可以看出来。对于麦迪逊和杰斐逊来说，良心自由意味着践行宗教自由——不管做不做礼拜、支不支持教会、公不公开表示信仰，都不受民事处罚也不得剥夺公民权。这与选择个人信仰的权利无关。麦迪逊的《请愿与抗议》由十五条主张政教分离的论点组成，但没有一条提到“自主”或“选择”。[注]在杰斐逊《宗教自由法案》中提到的唯一的选择，归属于上帝，而不是人。[注]

麦迪逊与杰斐逊把宗教自由理解为根据良心的指示来践行宗教义务的权利，而不是选择宗教信仰的权利。事实上，他们主张宗教自由在很大程度上以这一假设为基础，即信仰不是选择的问题。杰斐逊提案的第一句话就表明了这一假定：“人们的见解和信仰并不取决于他们自己的意志，而是不由自主地服从向他们的心灵呈现的证据。”[注]既然我只能相信我被说服的事情是真的，那么信仰就不是强迫所能得到的东西。强迫能够产生伪善，但产生不了信念。在这一假定中，杰斐逊回应了约翰·洛克的看法，他在《关于宗教宽容的一封信》（1689）中写道：“不是人类的力量所能履行的事情却由法律来命令，这是荒谬的。相信这个还是那个是真的，并不取决于我们的意志。”[注]

正是因为信仰不受意志的统辖，所以良心自由不可剥夺。即使他愿意，一个人也不可能放弃信仰。这是麦迪逊在《请愿与抗议》中的论点：“由此每个人的宗教信仰必须留给每个人的信服与良心，这是每个人按其宗教信仰去践行的权利。这一权利就其本质而言是不可剥夺的。这是不可剥夺的，因为人的观念只能依靠他们心灵的沉思获得的证据，而不可能服从他人的指令；这是不可剥夺的，也因为这对人而言是一项

权利，对造物主而言是一项义务。”[注]

相当奇怪的是，史蒂文斯大法官引用麦迪逊的这一段落来支持自愿论的观点。但是，良心自由与选择的自由并不是同一回事：良心下指示，而选择做决定（where conscience dictates,choice decides）。在涉及良心自由的地方，相关的权利是履行义务，而不是做出选择。对于麦迪逊与杰斐逊来说，这才是问题。宗教自由处理的是有负荷的自我的问题，为他们不能弃绝的义务所要求，即使面临可能相互冲突的公民义务。

质疑宗教自由的自愿论解释并不必然要同意洛克的如下观点，即人们绝不能选择他们的宗教信仰。这里仅仅是质疑自愿论观点所宣称的，值得尊重的宗教信仰是自由且自愿选择的结果。宗教信仰之所以值得尊重，不是因为其获得方式——通过选择、启示、劝说，还是习惯——而是因为它在良善生活中的地位，或者从政治的观点看，该宗教信仰促进造就良好公民的气质与习惯的倾向。[注]既然宗教自由的根据取决于对宗教的尊重，那么必须承认，一般说来，宗教信仰与实践具有充分的道德重要性与公民重要性，有理由予以特殊的宪法保护。

然而，在程序自由主义看来，宗教自由的理由不是来自宗教的道德重要性，而是来自需要保护的个人自主。政府应该对宗教持守中立，因为同样的原因，政府通常也应该对相互竞争的良善生活观持守中立——尊重人们选择他们自己价值与目的的能力。但是，尽管具有解放的承诺，或者可能正是因为这一点，对于那些宗教不是对自主的表达而是无关乎选择的信仰问题的人来说，这一更宽泛的使命贬低了他们的宗教义务。对于那些服从宗教义务是一种构成性目的、是他们善的本质性要素、是他们的认同中不可缺少部分的人来说，保护作为一种生活方式、作为独立的自我可能选择的诸价值中的一种的宗教，可能没有觉察到宗教在他们生活中的地位。把人作为“有效要求的自生的来源”[注]，这样可能未能尊重这样一些人：他们承担的义务不是来自他们自己，而是来自

其他方面。

桑顿诉卡尔多公司案（Thornton v. Caldor, Inc.，1985）表明，自愿论的假定反而可能排斥有负荷的自我的宗教自由。以八比一的裁决，最高法院推翻了康涅狄格州的一部法律，该法律保护遵守安息日规定的人有在安息日不工作的权利。[注]理由是，尽管该法律认可所有工人有权利每周有一天不工作，但它单独给予安息日的遵守者有指定他们哪一天不工作的权利。最高法院认定这一做法缺乏中立性，宪法依据不足。

首席大法官伯格为最高法院撰写裁决，他注意到安息日的遵守者通常将把“广泛珍视为安息日”的那天作为周末，但是“其他有强烈且正当的但非宗教的理由要求周末休息的雇员，在这一法令下却没有同样的权利”。他们“必然居于比安息日遵守者次要的地位”。在同时出现的意见中，奥康纳大法官响应了这一忧虑：“所有雇员，不考虑他们的宗教倾向，都会重视该法令赋予安息日遵守者的这一好处——选择一周中不去工作的一天的权利。”[注]

但是，这一反对混淆了承担一项义务的权利与做出一项**选择**的权利。安息日的遵守者，按照定义，并没有选择一周中他们休息的一天；他们在他们的宗教要求的那一天休息。该法令赋予他们的好处并不是选择休息一天的权利，而是在它能够被实行的唯一一天承担遵守安息日规定的义务这一权利。

一起考虑一下较早的支持周日闭市法的裁决，桑顿诉卡尔多案产生了奇特的宪法结论：只要目标不是为了遵守安息日的规定，一个州可以要求每个人在周日休息，就是基督教安息日的那天。但是，它不可以给安息日遵守者在他们的宗教所要求的那一天休息的权利。从尊重宗教自由的立场来看，这一结果似乎很荒谬，但这充分反映了把我们自己看成无负荷的自我的宪法后果。

最高法院有时也表现得更加尊重有负荷自我的要求。当一名相信第七天耶稣会再临并相信世界末日已近的人（Seventh-Day Adventist）由于拒绝在周六——她的安息日——工作而被解雇，而在要求申请者接受一份可以获得的工作这一规定之下她又遭拒绝发放失业补偿。最高法院以偏向她的方式做出裁决，主张政府不能强迫工人在其宗教信仰与支持手段之间进行选择。根据最高法院的解释，要求政府在管理其失业项目时考虑安息日的规定并没有偏袒宗教而违反中立性。毋宁说，在面对宗教差异的情况下坚持了中立的政府义务。至少在这一案例中，宪法并未无视宗教，而是注意到了宗教诫命。[注]

在涉及因良心禁止参与杀戮而拒服兵役的案例中，最高法院更宽泛地诠释了联邦法律，拒绝去限制对那些持一神论信仰的人的豁免。相关的测试是“真挚且有意义的既定信仰在信仰者生活中所占的位置，是否可以与对上帝的正统信仰在信仰者生活中所占的位置相提并论”[注]。重要的不在于这是“符合传统信仰的”，而在于这是良心的诫命，这超越了政策偏好的层次。[注]在最高法院看来，豁免的理由是防止受不能否弃的道德义务所约束的人被置于如此境地，即不得不要么违犯这些义务要么违犯法律。这一目标与麦迪逊和杰斐逊所关切的困境是一致的，亦即由人们不能自由选择的良心所指示的困境。就像最高法院所写的：“真诚的、本着良心拒绝服兵役者之所以面临痛苦的困境，正是因为他感到自己受到良心的约束，不能牺牲自己的信仰和归属。”[注]

在威斯康星州诉约德案（Wisconsin v. Yoder，1972）中，最高法院支持阿迷什人（Amish）在八年级以后不送他们的小孩到学校这一老规则的权利，尽管政府法律要求上学上到16岁。更高的教育会让阿迷什的儿童遭受世俗竞争性价值的影响，而这些价值违背了维持阿迷什人共同体及其宗教实践的与世隔绝的农业生活方式。最高法院强调阿迷什人的要求“并不只是个人偏好问题，而是渗透到他们生活方式中的深刻的宗教信仰问题”。尽管威斯康星州的入学法“表面上是中立的”，却

过分地加重了宗教自由践行的负担，因而违犯了“宪法对政府中立的要求”。[注]

最高法院对有负荷自我要求的偶尔友善，并未延伸到希姆夏·戈德曼（Simcha Goldman）上尉身上，他是正统的犹太教徒，在空军服役，而空军禁止他在他所服役的医疗所工作时头戴圆顶小帽。法官威廉·伦奎斯特（William H.Rehnquist）为法院撰写裁决，以司法部门尊重军事当局对于统一着装重要性的“职业判断”为根据，支持空军。他用来支持军事当局的先例都是涉及利益而不是宗教义务或者良心诫命的。“军事服务的本质‘是个人的兴趣、欲求服从于工作需要’”，服装标准化鼓励“个人偏好与认同服从于整体的使命”。把戴圆顶小帽与无关乎宗教的“欲求”、“兴趣”以及“个人偏好”相比较，伦奎斯特并未要求空军证明把戴圆顶小帽作为例外将会削弱纪律。他甚至没有承认这里涉及的是一项宗教义务；而只是猜测，考虑到着装规定，“军事生活对原告可能更为不适”。[注]

最高法院不大关注受到宗教信仰约束的人，这在1990年涉及本土美洲人教会（Native American Church）成员在圣餐中吸食佩奥特[注]的一宗案件中，表现得尤其彻底。该教会的两名成员因为吸食佩奥特而被一家私人戒毒恢复中心开除工作，法律禁止吸食该药品，但吸食该药品却是其宗教仪式的一部分。两名工人还由于他们因违法遭解雇而被取消了失业补偿。最高法院支持了这一做法。大法官安东尼·斯卡利亚（Antonin Scalia）为最高法院撰写裁决，他主张宗教信仰自由的权利仅仅保护人们免受直接反对他们宗教的法律的侵犯，而不是免受普遍应用后恰巧加重其宗教实践负担的中立的法律的干预。只要并未以某一特定宗教为目标，政府就可以通过加重某些宗教实践负担的法律，甚至不必表明“有说服力的国家利益”或者其他特殊理由。[注]

最高法院裁决拒绝对圣餐吸食佩奥特、戴圆顶小帽或接纳安息日规诫给予特殊的保障，这似乎背离了自由主义的原则；既然这些裁决未能

针对多数的特权维护个人的权利，那么这样一些裁决可能看上去与宣称权利优先于善的自由主义不相一致。但是，这些案例揭示了程序自由主义——它在宗教问题上具有讽刺意味地导致了非自由主义的后果——的两项特征：第一，作为自由选择的自我、不受先在道德纽带约束的人的概念支持这样的观念，即至少为了宪法目的，宗教信仰应该被认为是“自由且自愿选择”的结果。然而，如果所有的宗教信仰都是选择问题，那么就很难在良心的要求与个人的偏好及欲求之间进行区分。一旦丧失这一区分，要求国家为加重宗教信仰负担的法律提出特殊理由的权利，就一定会显得不过是“无视普遍适用之法律的一项私人权利”。如此不加鉴别的一种权利，将允许每个人都“拥有一部只适用于其本人的法律”，并且造成一个“导致无政府状态”的社会。[注]

第二，程序自由主义对中立性的强调与如下的观念不甚一致，即宪法对宗教单独予以特殊的保障。如果宗教信仰必须被授予其他利益所没有享有的宪法保护，那么法官们必须做出判断，至少要对相关政府利益的道德分量与这些利益可能强加于某些宗教实践的负担的性质予以评估。试图避免这种类型的实质性道德判断，将导致一些人甚至以让宗教自由服从于民主政治的反复无常为代价来坚持中立性。例如，斯卡利亚承认，让宗教来适应政治过程将把宗教少数派置于不利地位，但他声称，这一“民主政府不可避免的后果肯定要优于这样一种体制：其中，每个人的良心就是只适用于其本人的法律，或者法官们把所有法律的社会重要性与所有宗教信仰的中心地位加以对照和权衡”[注]。

宗教组织与民权团体对佩奥特案削弱宗教自由引发的愤慨促使国会制定了《宗教自由恢复法》（Religious Freedom Restoration Act，1993），该法禁止政府在没有说明有说服力的政府利益的情况下实质性地加重宗教践行的负担。[注]但是，宪法涉及宗教问题的方面在过去半个世纪中走过的道路，清楚地展现了它所要表达的自由主义政治理论。最高法院倾向于把宗教自由吸收到一般来说反映

了追求中立的自由中来；人们应该自由地追求他们自己的利益和目的，无论这些利益与目的是什么，只要与他人的类似自由一致就行。但是，这种普遍化的倾向并不总是能很好地维护宗教自由。它混淆了偏好的追求与义务的践行，因此遗忘了宗教自由对良心上有负荷自我的要求的特殊关怀。

这一混淆导致最高法院限制了它应该保护的宗教实践，例如在军队中戴圆顶小帽，也允许了它可能应该限制的实践，例如在公共广场演出耶稣诞生剧。这些裁决，以不同的方式，未能严肃地对待宗教。允许普塔吉市的耶稣诞生剧表演看上去好像是一项同情宗教的裁决；但正如布莱克门法官恰当抗议的，最高法院的这一允许付出的代价是否定了它所保护之象征的神圣意义。

---

1. James Madison,Memorial and Remonstrance against Religious Assessments(1785),in Marvin Meyers,ed.,The Mind of the Founder,rev.ed.(Hanover,N.H.:University Press of New England,1981),pp.6-13.
2. 杰斐逊在1779年宣称上帝并没有选择以强制来传播宗教，“这是上帝全能的力量可以做的事情，但上帝选择只通过对理性的影响来传播”（Jefferson Writings,p.346）。
3. Ibid.
4. Locke,Letter concerning Toleration,p.46.杰斐逊的论证可能也反映了18世纪哲学家托马斯·哈奇森（Thomas Hutcheson）的影响，关于哈奇森论述信仰的讨论，参见Morton White,The Philosophy of American Revolution(New York:Oxford University Press,1978),pp.195-202。
5. Madison,Memorial and Remonstrance,p.7.
6. 当然，与政治环境及特定宗教相应，宗教的公民后果差异很大。赞许宗教在19世纪对美国公民的积极影响的看法，参见Alexis de Tocqueville,Democracy in America(1835),trans.Henry Reeve,ed.Phillips Bradley(New York:Alfred A.Knopf,1945),vol.1,pp.299-314。
7. 这一短语来自John Rawls,“Kantian Constructivism in Moral Theory,”Journal of Philosophy,77(September 1980),543。
8. Thornton v.Caldor,Inc.,474 U.S.703(1985).
9. Thornton v.Caldor,Inc.,474 U.S.Burger at 710,O’Connor at 711.

10. Sherbert v.Verner,374 U.S.398,409(1963).有三位大法官认为本案裁决与Braunfeld v.Brown,336 U.S.599(1961)案不一致，最高法院在Braunfeld案中裁定正统的犹太教店主不能免受周日闭市法的约束，即使这意味着犹太教店主不得不一周停业两天。与Sherbert案裁决一致的其他就业补偿案件还有Thomas v.Review Board of Indiana Employment Security Div.,450 U.S.707(1981);and Hobbie v.Unemployment Appeals Comm’n of Florida,480 U.S.136(1987)。

11. United States v.Seeger,380 U.S.163,166(1965).

12. Gillette v.United States,401 U.S.437,454(1971).See also Welsh v.United States,398 U.S.333(1970).

13. Gillette,401 U.S.at 454.

14. Wisconsin v.Yoder,406 U.S.220(1972).

15. Goldman v.Weinberger,475 U.S.503,507-509(1986).

16. 佩奥特（peyote），一种含有致幻剂成分的仙人掌。——译者注

17. Employment Division v.Smith,494 U.S.872,879,885(1990).

18. Employment Division v.Smith,494 U.S.886,885,888.

19. Ibid.at 890.

20. Congressional Quarterly Weekly Report,51(October 30,1993),2984;ibid.,November 6,1993,p.3057.See also Angela C.Carmella,“The Religious Freedom Restoration Act,”Religion & Values in Public Life,3(Winter 1995),5-7.

言论自由：中立性的到来

在美国宪法中，政府必须在相互竞争的善的观念中持守中立这一原则，超出了宗教案件的范围。这也适用于言论自由。正像政府不可以偏袒一种宗教信仰甚于其他宗教，在对待其公民可能提倡的各种观点中，政府也必须持守中立。尽管政府对在公共空间中言论的时间、地点和方式可能施加“内容中立”的限制，但这些管制“不可以受到对所要表达的观点的同情或敌视所影响”[注]。最高法院已经多次裁决，第一条修正案“禁止政府对其公民强加一种官方的真理观”[注]或者偏爱的良善生活观。“特别是，第一条修正案意味着政府没有权力因为信息、观念、主题或者内容而限制表达。”[注]

在言论方面与在宗教方面一样，中立性的要求也是最近的发展，是近几十年的结果。尽管言论自由在最近的宪法争议中地位显著——言论自由问题在一册最重要的宪法案卷中占了超过四分之一的篇幅[注]——但最高法院直到第一次世界大战之后才开始处理这个问题。[注]第一条修正案规定“国会不准制定任何法律……剥夺言论自由或出版自由”。但它并没有保护个人（在这方面）免于政府本身干预的权利。宪法制定者们关心“各州的权利和联邦主义的原则”甚于保护个人表达。他们希望这一条款“保留各州在言论和出版领域排他性的立法权威”。[注]

联邦党人为了使诽谤政府成为一项由联邦来裁决的罪行，在1798年制定了《惩治煽动叛乱法》（The Sedition Act），该法从未受到最高法院的挑战。在《肯塔基与弗吉尼亚决议》（Kentucky and Virginia Resolutions）中，杰斐逊与麦迪逊攻击这一法律违宪，不是因为这一法律侵犯了个人权利，而是因为它僭取了各州惩罚煽动叛乱的特权。就像杰斐逊后来所写的，在合众国，制止“混淆一切邪恶与美德、一切真理

与谬误的滔滔诽谤洪流的权力……完全由各州的立法机构掌握……当我们否定国会有权控制言论自由时，我们已经肯定了各州的权利，以及他们这样做的排他性权利”[注]。

最高法院在一个世纪前曾认真地注意到自由言论的要求。但直到1917年《反间谍法》（The Espionage Act）通过，公民自由才在美国的政治争论中变成重要的问题。[注]在许多较早的案例中，最高法院拒绝引用颠覆性言论“明显而即刻的危险”来支持激进提倡者的言论自由主张。[注]霍尔姆斯和布兰戴斯很快就开始在异议中支持自由言论，[注]但是直到20世纪20年代末和30年代初，最高法院才开始扭转对鼓吹颠覆性言论的判决。[注]

即使当最高法院开始保护言论自由时，它也并没有坚持政府必须不考虑其价值而中立地对待所有言论。整个20世纪40至50年代，最高法院通常区分第一条修正案保护的言论与它不保护的言论，即“较高价值”的言论与“较低价值”的言论。这一“自由言论的双阶理论”（two-level theory of free speech）[注]在查普林斯基诉新罕布什尔州案（Chaplinsky v. New Hampshire，1942）中表现得最为清楚，该案中最高法院全体一致裁决某些类型的言论不受第一条修正案保护，“这些言论包括猥亵和淫秽的、亵渎神明的、诽谤的，以及侮辱的或‘挑衅的’言辞——按照其表达就会引起伤害或极有可能直接引起破坏和平的言辞”。最高法院主张，这些言论“不构成表达思想的重要成分，其社会价值微乎其微”，以至于“秩序与道德的社会利益”更为重要。[注]

20世纪40至50年代自始至终，最高法院继续裁决某些言论在第一条修正案保护的范围之外。1942年它把商业广告也加入不受保护的言论种类中。[注]在博阿尔内诉伊利诺伊州案（Beauharnais v. Illinois，1952）中，最高法院支持一项禁止针对种族的群体诽谤的法律，声称诽谤言辞“不在宪法保护的言论范围之内”[注]。而在罗斯

诉合众国案（Roth v. United States，1957）中，最高法院继续区分言论的种类并裁决说，淫秽言论及出版物“完全没有可取的社会意义”，“不在宪法保护的言论或出版物范围之内”。[注]

根据其倡导者的说法，双阶理论使得最高法院能够比一视同人的进路更加完全地保护较高价值的言论。[注]另一方面，批评者则反对说，对言论种类做出区分的要求迫使最高法院“就表达的内容做出价值判断，而这是第一条修正案的基本原理不允许它承担的角色”[注]。在20世纪60至70年代，最高法院逐渐采纳了批评者的观点，而很大程度上放弃了查普林斯基案的做法。在纽约时报诉沙利文案（New York Times Co. v. Sullivan，1964）中，在涉及诽谤的地方，最高法院拒绝了双阶理论，声称反对诽谤的法律“无法从宪法的限制条款中得到任何豁免”[注]。在斯坦利诉佐治亚州案（Stanley v. Georgia，1969）中，它保护私人拥有淫秽物品，声称“不考虑其社会价值而接收信息和观念的权利，是我们自由社会的基础”[注]。20世纪70年代初的一系列裁决缩小了“挑衅言辞”的界定，只是尚未完全消除这一区分。[注]1976年最高法院裁决商业广告不再置于第一条修正案的保护范围之外。[注]

双阶理论的弱化把最高法院从对不同种类的言论进行价值评定的任务中解救出来，并由此表明中立性作为第一条修正案司法原则的兴起。同时，政府对言论必须持守中立这一原则，在20世纪70至80年代的内容中立理论（the content neutrality doctrine）中得到了更为明确的陈述。这一理论承认政府可能有正当的理由来管制言论，但坚持认为政府不可以基于赞成或者不赞成所说言论来实行限制。

内容中立理论的微光早在霍尔姆斯关于艾布拉姆斯案的异议中就可以发现，[注]而其第一次清楚的表达则在芝加哥市警察局诉莫斯利案（Police Department of the City of Chicago v. Mosley，1972）中。芝加哥市禁止在学校前安排罢工纠察，除非学

校卷入劳动纠纷，但最高法院裁决这项法令以言论内容为基础做了不正当的区分。“最重要的是，第一条修正案规定，政府没有权力因为其信息、观念、主题或内容而限制表达。”政府不可以偏爱一些观点甚于其他观点或者“选择哪个主题值得在公共设施讨论或争论。‘在观念领域地位平等’，政府必须给予所有观点让人听到的平等机会”。[注]

自莫斯利案以来，内容中立说得到广泛的运用；到了20世纪80年代这已经成为“自由表达司法中最普遍采用的理论”[注]。当佛罗里达州的杰克森维尔市禁止汽车电影院（drive-in movie theater）播放可以从公共街道上看到屏幕上含有裸体镜头的电影时，最高法院推翻了这一法令，因为该法令“仅仅基于内容对电影进行了区分”。该市有点儿自相矛盾地争辩说，为了保护人们看不到他们不想看到的东西，以及为了避免路过的驾车人分心并滞碍交通，需要这一条例。最高法院答复说：“宪法并未允许政府来决定何种言论足够无礼，竟然要为不情愿的听众或观众提供保护。”此外，其他电影也会使路过的驾车人分心，而“除非存在进行区分的清楚理由，否则即使连交通管制也不能以内容为基础来区分”。[注]

当纽约公共服务委员会试图阻止爱迪生联合公司在其账单信封上加上提倡核能的说明时，最高法院裁决，这一限制违犯了言论自由：“以主要宗旨为基础的管制言论的政府行为‘从时间、地点与环境的中立，滑向了对内容的关注’。”委员会允许插入提供给消费者的信息，却禁止那些提出政治观点的信息。在最高法院看来，这一区分未能通过内容中立的检测，因为限制“不可以基于言论的内容或者言论的宗旨”。[注]

最高法院在推翻一项反对焚烧美国国旗的法律中，也采用了内容中立论。[注]当明尼苏达州圣保罗市试图判处一名在一户黑人住宅前草坪上焚烧十字架的年轻人有罪时，最高法院推翻了圣保罗市反对由偏见引发犯罪的条例，理由是该条例不是中立的。该条例禁止焚烧十字架和“以种族、肤色、信仰、宗教或性别为基础”针对人们使用各种符号及乱涂乱画。既然该法律只排除那些“传达种族、性别或宗教不宽容信息”的符

号，这等于不正当地以内容为基础进行了区分。“这种类型的选择，”斯卡利亚大法官为最高法院撰写裁决，“导致这种可能性，即该市试图妨碍特定观念的表达。”而这是该市已经承认的目的。尽管各位大法官在反对该条例是因为该条例覆盖了太多类型的言论还是太少类型方面存在分歧，但没有人对这一裁决表示异议。注

---

1. Young v.American Mini Theatres,Inc.,427 U.S.92,95(1972).
2. Herbert v.Lando,441 U.S.153,184-185(1979)，大法官布伦南提出异议。
3. Police Department of the City Chicago v.Mosley,408 U.S.92,95(1972).我把如下的问题搁在一边，即内容中立说是否既禁止“立场”限制，也禁止“主题”限制。在任何案件中这种争论都假定了政府在言论自由方面必须持守中立，并且牵涉到相互竞争的中立性观念，参见Geoffrey R.Stone,“Content Regulation and the First Amendment,”William and Mary Law Review,25(1983),189-252。
4. Gerald Gunther,Constitutional Law,11th ed.(Mineola,N.Y.:Foundation Press,1985)，全书共1633页，言论自由的内容占了491页。
5. 第一次世界大战前讨论言论自由的案件，参见David M.Rabban,“The First Amendment in Its Forgotten Years,”Yale Law Journal,90(1981),514-596。
6. Leonard W.Levy,Emergence of a Free Press(New York:Oxford University Press,1985),p.268.
7. Jefferson to Abigail Adams,September 4,1804,quoted in ibid.,p.307.
8. See Paul L.Murphy,World War I and the Origin of Civil Liberties in the United States(New York:W.W.Norton,1979),pp.30-31.
9. “明显而即刻的危险”标准是霍尔姆斯大法官在Schenck v.United States,249 U.S.47(1919)案中提出的，该案裁决支持第一次世界大战期间的反征兵鼓动。
10. See Abrams v.United States,205 U.S.616(1919)，大法官霍尔姆斯提出异议。
11. 在Gitlow v.New York,268 U.S.652(1925)案中，最高法院第一次声明，第十四条修正案保护言论自由免受各州的干涉。扭转了对颠覆性言论定罪的较早案件包括Fiske v.Kansas,274 U.S.380(1927);Stromberg v.California,283 U.S.359(1931);DeJonge v.Oregon,299 U.S.353(1937);and Herndon v.Lowry,301 U.S.242(1937)。
12. 这一短语来自Harry Kalven,“Metaphysics of the Law of Obscenity,”Supreme Court Review,1960,p.10。
13. Chaplinsky v.New Hampshire,315 U.S.568,572(1942).

14. Valentine v.Chrestensen,316 U.S.52(1942).

15. Beauharnais v.Illinois,343 U.S.250,266(1952).

16. Roth v.United States,354 U.S.476(1957).

17. See,e.g.,Frederick Schauer,“Codifying the First Amendment:New York v.Ferber,”Supreme Court Review,1982,p.285.特赖布对这一论证提供了修正版本，Laurence Tribe,American Constitutional Law,p.671。

18. Thomas Emerson,The System of Freedom of Expression(New York:Random House,1970),p.326.

19. New York Times Co.v.Sullivan,376 U.S.254(1964).

20. Stanley v.Georgia,394 U.S.557,564(1969).

21. See Cohen v.California,403 U.S.15(1971);Gooding v.Wilson,405 U.S.518(1972);Rosenfeld v.New Jersey,408 U.S.901(1972).

22. Virginia Pharmacy Board v.Virginia Consumer Council,425 U.S.748(1976).

23. 参见本书第二章的讨论。

24. Mosley,408 U.S.at 95-96.

25. Stone,“Content Regulation and the First Amendment,”p.189.

26. Erznoznik v.City of Jacksonville,422 U.S.205,211,214-215(1975).

27. Consolidated Edison Company of New York v.Public Service Commission of New York,447 U.S.530,536-537(1980).

28. Texas v.Johnson.491 U.S.397(1989).

29. R.A.V.v.City St.Paul,Minnesota,112 S.Ct.2538,2541,2549(1992).采用内容中立说的其他案件还有Carey v.Brown,447 U.S.455,461-465(1980);Virginia Pharmacy Board,425 U.S.at 771;Heffron v.International Society for Krishna Consciousness,Inc.,452 U.S.640,647-649(1981);and American Mini Theatres,427 U.S.at 67-73,82。

淫秽品与中立性

政府在各种善的观念之间必须持守中立这一假定，通常出现在最高法院保护政府可能会加以限制的言论这样的案件中。但是，这一假定的力量同样可以在最高法院支持对言论予以限制的地方看到，最显著的就是在涉及淫秽品的案件中。尽管最高法院不愿在第一条修正案下保护淫秽，但在近来涉及淫秽品的案件中，最高法院的推理展示了中立性假定对宪法的强大影响。

反淫秽的法律有时会以淫秽品导致增加犯罪或其他有害后果这些理由来辩护。但这些法律往往也反映了淫秽品本身就是不道德的观点："整个共同体相信，淫秽是不道德的，对于个人是错误的，并且在体面的社会中没有位置；共同体遵照这一信念行动。"以这种方式来设想，反淫秽法是"以传统观念为基础的，扎根于这个国家的宗教经历之中，是政府对社会与个人的'体面'与'道德'的责任"。注

只要这些法律是以道德理由得到辩护的，那么对淫秽的限制就违犯了法律不应该表达任何特定的善的观念的自由主义原则。按照自由主义的观点，把法律置于对道德与不道德的判断的基础上，就是不正当的，因为这样做违反了政府应该在目的之间持守中立的原则。由于在法律中体现了特定的良善生活与体面社会的理论，这违反了人们"道德独立的权利"。限制淫秽品的法律不能得到辩护，除非能够"除去那些表达道德谴责的理由"。反淫秽法反映了"敌视淫秽的道德信念"，并"让这些信念败坏了"，因此这些法律是不合理的。注

在罗斯案（1957）以后的那些年里，最高法院继续支持对淫秽表演及商业出版物予以限制。但是，尽管有这一延续性，最高法院支持反淫

秽法的论证从20世纪50到70年代发生了微妙的变化，并以走向承认政府中立原则的方式改变。在罗斯案中，最高法院裁决的根据是传统的道德理由：淫秽“完全没有可取的社会重要性”，因此完全在宪法保护之外。注相对照，在20世纪70年代，最高法院开始检讨隐含在反淫秽法下面的国家利益。最高法院支持了大多数这方面的法律，但只是在赋予这些法律以一项目的之后，即这些法律不得对淫秽品本身做出实质性的道德判断。与自由主义对中立性的承诺相一致，最高法院尽力——有时是令人难以置信地——剔除表达了道德谴责的理由。

在帕尼斯第一成人影剧院诉斯莱顿案（Paris Adult Theatre Ⅰ v. Slaton，1973）中，最高法院支持一部法律反对商业展示赤裸裸性行为的色情电影。但最高法院的意见反映了它不安于传统上隐含在这些限制下的道德根据。首席大法官伯格为法院撰写裁决，他主张“在遏制商业化淫秽品浪潮中处于困境的正当的国家利益”包括“生活品质与总体社区环境、在大城市中心的商业风气，可能还有公共安全自身”。注除了淫秽品与犯罪之间任何可能的联系之外，他还补充说：“通常读到、看到、听到、所做的东西都强加在我们所有人身上，无论我们想要还是不想要。”注然而，好像不愿意承认他的论点允许各州肯定特定的善观念，伯格接着否定相关的反淫秽法意味着道德判断。“这一主题……超出了某些人甚或多数人是否认为这种行为是‘错误的’或‘罪恶的’。各州有权做出一项**道德上中立的判断**，即认为淫秽品的公开展示或者这些物品的交易，有一种倾向要伤害作为整体的共同体，要威及公共安全或者威胁……各州‘维持社会体面的权利’。”注

即使在维护各州管制淫秽物品的权利时，伯格好像羞于承认从道德上反对淫秽。但是，脱离道德判断削弱了伯格论证的一致性。允许各州来裁决淫秽物品交易是否可能“伤害作为整体的共同体”回避了如下的问题，即对共同体的伤害是否包括对共享的道德标准的冒犯。如果对共同体的伤害不包括道德败坏，那么为什么还要谈论“社会风气”，而不只是

犯罪率和公共安全？如果共同的福利包括道德维度，那么为什么要假装它能够通过“道德上中立的判断”来保护？伯格在帕尼斯案中的意见不仅显示了思维混乱，而且混乱的方式反映了悬置道德判断的压力。

在随后的案件中，最高法院继续坚持政府不应该以道德上不赞成为理由来反对色情电影。有时对中立性的这一坚持采取了推翻限制的形式，就像在埃瑞泽尼克诉杰克森维尔市案（Erznoznik v. City of Jacksonville）中一样。[注]在其他案件中，这意味着，无论多么令人难以置信，在坚持他们没有对他们所要管制的电影预设不利的道德判断的情况下而支持限制。

例如，在杨诉美洲迷你影剧院公司案（Young v. American Mini Theatres, Inc.，1976）中，最高法院支持底特律市一项《反问题街区条例》（Anti-Skid Row Ordinance），认为该条例与“政府对中立性的最高义务在于对受保护的信息交流予以管制”是一致的。对色情影片可能展示的场所予以管制“并未受到影片可能想要传达的社会、政治或哲学信息的影响”，史蒂文斯大法官写道，“一幅运动的图片是否可笑，或者表现了这种或那种观点，条例的作用是完全一样的。”[注]该条例依据该市在“保持居民区特质”方面的利益而得到辩护，而不在于查禁不足取的描写。根据史蒂文斯的意见，该市的利益在于避免犯罪和居民区环境恶化，而不是道德冒犯。这就使得其利益在道德上是中立的，并且由此是正当的。“这才是城市分区条例想要避免的次生效应，而不是散布‘冒犯性’言论。”[注]

1986年最高法院以同样理由支持另一个城市的分区条例。根据伦奎斯特法官的意见，华盛顿州兰顿市一项条例限制“成人”电影院的分布位置，“针对的不是在‘成人动画剧院’演播电影的**内容**，而是针对这些剧院对周边社区的**次生效应**”。在这些次生效应中有防止犯罪、保护城市零售贸易、维持地产价值，以及一般性地“保护和保持城市居民区、商业区域的品质以及城市生活的质量”，这里的生活质量大概不包括其道德

风气或品质。该法律由此“与限制自由表达无关”，因此与管制应该以“不考虑受管制言论的内容”而得到辩护的要求是一致的。(注)

在布伦南大法官的异议中，他对最高法院声称城市分区条例“与限制自由表达无关”表示怀疑，并且争辩说最高法院允许兰顿市“隐瞒其不合法的动机”。他指出，该市的议事会为该条例陈述的理由包括，主要商业大街上的成人娱乐“给人以正当性的印象，并导致人们丧失对如下不利影响的敏感性，即色情作品对儿童、对稳固的家庭关系、对婚姻关系的尊重、对他人婚姻关系的神圣性等方面的不利影响”，而这些娱乐紧邻家庭、教堂、公园和学校“将导致社区道德标准降低”。只是后来，事实上是在诉讼开始之后，该市才争辩说该条例的目的是要处理成人电影剧院的“次生效应”。(注)

这些案例表明，很难单单依靠关于“次生效应”的“道德上中立的判断”来为对淫秽与色情作品予以限制的法律做出辩护。让人惊讶的是，最高法院即使在支持这些法律的情况下，仍然想方设法要悬置这些道德判断。尽管中立原则只是在近几十年中才控制了对第一条修正案的法律解释，但如今在准许与限制的裁决中都能看到这一原则在场。并且，同宗教自由案件一样，在这些言论自由案件中，中立性的理想旁边伴随着一种特定的自我概念。

---

1. Louis Henkin,“Morals and the Constitution:The Sin of Obscenity,”Columbia Law Review,63(1963),395.
2. Ronald Dworkin,“Is There a Right to Pornography?,”Oxford Journal of Legal Studies,1(Summer 1981),197.See also Richards,Toleration and the Constitution,p.206：“禁止同性恋的成年人获得色情物品引起的关键疑虑是，在认定什么是淫秽以及为强制提供辩护中采用的道德判断现在存在极大的争议，并且是非中立的。”
3. Roth,354 U.S.at 476.
4. Paris Adult Theatre I v.Slaton,413 U.S.49,57-58(1973).
5. Paris Adult Theatre I v.Slaton,413 U.S.59,quoting Alexander Bickel,The Public Interest,22(Winter 1971),25-26.

6. Ibid.at 69；黑体强调部分为引者所加。
7. Erznoznik,422 U.S.
8. American Mini Theatres,427 U.S.at 70.
9. Ibid.at 71.
10. City of Renton v.Playtime Theatres,Inc.,475 U.S.41(1986).
11. Ibid.

从自治到自我表达

随着中立性作为第一条修正案原则的到来，支持自由言论的隐含理由发生了变化，一种朝向自由主义自我概念的变化。传统上对自由言论的辩护强调其对于追求真理或实践自治的重要性。因此，霍尔姆斯写道："时代已经颠覆了许多挑衅的信仰"，而且"对真理最好的检测是让思想的力量在市场的竞争中得到承认"。[注]同时，布兰戴斯以自由言论是共和政府的本质性要素来为其辩护：开国先贤相信"在政府中协商的力量应当胜过专断……自由最大的隐忧在于人民的迟钝；公共讨论是一项政治义务；这应该是美国政府的基本原则"[注]。亚历山大·米克尔约翰（Alexander Meiklejohn）是20世纪40至50年代第一条修正案最重要的评论者，他认为，第一条修正案的首要目的是"给予政治体每一位投票的成员以最大的可能，参与到自治社会的公民必须处理的那些问题的理解中"。自由言论首先关切的是"为自治的目的所需要的公共自由"，而不是观念市场中作为商品来经营的"这个或那个人的私人自由"。[注]

尽管法院继续承认自由言论对于实践自治的重要性，[注]但法院和宪法阐释者同样也开始日益以个人自我实现和自我表达的名义来为自由言论辩护。从自治向自我表达的这一变动，在20世纪70至80年代表现得最为明显，它把言论自由编派为"把人作为能够为他们自己选择价值的独立自我来尊重这样更为一般之原则的一种特定情形"。由此，这一变动将内容中立的论证与自由主义关于人的概念联系在了一起。根据以自我表达来支持言论自由的理由，为了尊重"人们最终的道德主权"，政府对公民拥有的观念必须持守中立。[注]对**自我**实现的关切强调"言论源于自我，并使由自我做出的言论选择成为保护言论自由的重要理由"。[注]

到了20世纪70年代，最高法院不断地诉求于自我表达的理想及其所

反映的人的概念。在柯亨诉加利福尼亚州案（Cohen v. California，1971）中，最高法院推翻了对一名男子的判罪，该男子在洛杉矶的法庭上穿了一件写有“Fuck the Draft”（“去他妈的草案”）字样的夹克。“没有其他办法会与我们政治体制赖以建立的个人尊严与选择这一前提相一致。”大法官哈伦在为最高法院撰写的裁决中这样写道。他补充说，尽管许多人觉得这四个字母的单词令人厌恶，“但是，一个人的粗俗言辞却是另一个人的抒情诗，这也是常有的事”。[注]

此后案件的司法意见发现，在第一条修正案中需要“为每一个人保障自我实现”[注]以及“自主控制一个人智力、兴趣、品位与个性的发展与表达的”[注]权利。布伦南大法官认为，言论自由“内在于个人尊严”，“在像我们这样的民主国家尤其如此，其中每个人的自主都被赋予平等且不可通约的尊重”。[注]大法官拜伦·怀特（Byron R.White）鲜明地表达了自由主义观念的这一自愿论方面，他争辩说，“那些不是个人选择之结果的观念不配享有第一条修正案的保护”[注]。

---

1. Abrams,250 U.S.at 630，大法官霍尔姆斯提出异议。
2. Whitney v.California,274 U.S.357(1926)，大法官布兰戴斯同意裁决。布兰戴斯也认为，开国先贤持有这样的信念，即“国家最终的目的是让人们自由地发展他们的能力”（引文出处同上）。当代的某些评论者把这看成是晚近“自我实现”原理——本章后面部分将对此加以讨论——的较早声明。然而，从布兰戴斯意见的上下文来看，这意味着本质上与自治的善联系在一起的自由观。
3. Alexander Meiklejohn,Free Speech and Its Relation to Self-Government(New York:Harper,1948),pp.88-89.米克尔约翰后来更宽泛地理解政治言论，把哲学、科学、文学、艺术都包括进来了，参见Meiklejohn,“The First Amendment Is an Absolute,”Supreme Court Review,1961,pp.255-257；狭隘一点的观点，参见Robert Bork,“Neutral principles and Some First Amendment Problems”Indiana Law Journal,,47(1971),1。
4. Garrison v.Louisiana,379 U.S.64,74-75(1964)：“关于公共事务的言论不只是自我表达，这是自治的本质”，Richard Newspapers v.Virginia,448 U.S.555,587(1980)；大法官布伦南同意裁决：“第一条修正案体现的不只是承诺保障自由表达与相互交流自身，言论自由在维护与促进我们共和政府体制方面要发挥一种结构性的作用。”
5. Richards,Toleration and the Constitution,p.168.See also idem,“Free Speech and Obscenity

Law:Toward a Moral Theory of the First Amendment,”University of Pennsylvania Law Review,123(1974),62：“从这一观点来看，自由表达的价值，寄托在它与从自主的自决中所生发出的自尊之间的深刻关联。”

6. C.Edwin Baker,“Scope of the First Amendment Freedom of Speech,”U.C.L.A.S.Law Review,25(1978),993.

7. Cohen,403 U.S.at 24-25.大法官哈伦也提供了更为合理的论证，即展示这件夹克应该作为政治言论受到保障（ibid.at 18,24,26）。

8. Mosley,408 U.S.at 96.

9. Doe v.Bolton,410 U.S.179,211(1973)，大法官道格拉斯同意裁决。

10. Herbert,441 U.S.at 183n，大法官布伦南提出异议。

11. First National Bank of Boston v.Bellotti,435 U.S.765,807(1978).马萨诸塞州一部法律限制公司出资来影响公民复决的结果，最高法院裁定该法无效，怀特对此裁决提出异议。他为该法辩护的理由不那么彻底但更有说服力，即各州不应该允许公司利用其财富在政治过程中获得不公平的好处，其巨额财富本身就是国家所提供的特殊优势的结果（ibid.at 809）。

群体诽谤与人的概念

除了这些明确的司法声明之外，近来发生的两项争议暗示了无负荷的自我在当代宪法中得以表达的第二层微妙含义。在这两宗案件中，联邦法院都支持自由言论的权利而反对（受诋毁群体）阻止受到群体诽谤伤害的努力。第一个是伊利诺伊州斯科基镇居民的努力，该镇很大一部分居民是纳粹大屠杀中幸存的犹太人，他们试图阻止新纳粹分子在该镇游行。第二个是印第安纳波利斯市的努力，女性主义者与其他一些人试图限制销售色情作品。这两项努力都失败了，其原因显示了自由主义的人的概念所引申出的假设的力量。

在这两宗案件中，法院都裁定没有对言论内容持守中立的法律无效；第一条修正案要求社区“悬置”它对言论内容的不赞成，不管言论的内容多么可憎。斯科基镇和印第安纳波利斯市争辩说，基于两个理由，要他们悬置对他们打算限制的言论内容的意见是不合理的：第一，他们声称，某些言论不仅导致各种伤害，诸如暴力或犯罪，而且自身就构成了一种伤害；第二，他们还主张，言论激起的伤害既可能是个人的也可能是公共的；言论不仅能伤害作为个人的人（就像在私人诽谤案件中一样），也能伤害作为其所属群体成员的人。

法院推翻了当地的限制性法令，并否决了上述主张。在转向这些案件之前，考虑一下这样一个问题也许不无裨益，即这两个论题——言论本身的伤害和以群体为基础的伤害或者说集体伤害——与无负荷自我的假设是多么不一致，并且与自由主义的法理学是多么难以调和。

言论本身的伤害这一概念，在有关诽谤的法律领域最为常见，此类法律旨在阻止对人们名誉的不正当伤害。但是，按照自由主义的人的概

念，什么构成对名誉的伤害并不明确。传统上对名誉的理解预设了荣誉（honor）的概念，这些概念界定了一个人与其社会角色联系在一起的认同："荣誉的概念意味着，认同在本质上或者至少重要地联系于制度性的角色……在荣誉的世界中，个人在其角色中发现了他真正的认同，离弃角色就是离弃他自己。"[注]因此，作为荣誉的名誉预设了深厚构成的自我（thickly constituted selves），其受到尊重的基础是与社会制度联系在一起的。当有关诽谤的普通法在前工业化的英格兰发展起来时，保护的正是这一意义上的名誉。它所处理的由言论构成的伤害——比如说，侮辱——正是那些通过羞辱、否定人们依据其在社会秩序中的地位应得的尊重而构成的伤害。[注]

一旦自我被设想为优先于其目的，独立于它在任何既定时间可能承担的角色，那么，名誉就不再可能是传统意义上的荣誉问题。对于无负荷的自我来说，不是荣誉而是尊严（dignity）才是尊重的基础——尊严存在于人们作为自主的能动者为他们自己选择目的的能力之中。尊严不同于荣誉：后者将对人们的尊重与他们栖居其中的角色联系起来，而前者存在于先于社会制度的自我，并且因为侮辱本身而受到伤害。对于这些自我来说，名誉不像荣誉问题那样在本质上就是重要的，而是像（例如）资本问题那样，在工具性意义上是重要的。诽谤要想对无负荷的自我构成伤害，必须显示某种"实际的"伤害，也就是，独立于言论本身的某种伤害。

这一对照可以通过比较欧洲与美国反诽谤法的不同作用而得到证实。"在欧洲，前资本主义的荣誉、家庭和隐私权观念还有存留，名誉依然是一件重大的事情"，诽谤不仅引起决斗，而且导致相当多的诉讼。相比之下，在美国，"传统是资本主义的而非封建主义的。名誉只是一项资产、'善意'（good will），而不具有因其内在价值而值得追求的特质……反诽谤的法律因而也就无足轻重"。[注]

如果自由主义的人的概念不能支持言论本身构成伤害原因的观念，

那么它也同样不会支持关于伤害对象的集体伤害观念。这种人的概念抵制诽谤同样适用于群体或共同体本身的想法。如果一种面对面的侮辱都很少算是伤害，那么要把诋毁种族或宗教当成应受惩罚的伤害就更困难了。这是因为，按照自由主义的人的概念，最高的尊重是一个独立于其目标与归属的自我的自尊。无论我对他人给我的尊重给予多么高的评价，对我恰好归属的种族或宗教群体的诋毁，都不可能令人信服地算作对我尊严的伤害。对于无负荷的自我来说，自尊的基础先于任何特定的纽带或归属，并且因此超出了对“我的人民”（my people）的侮辱所能达到的范围。

这里也可以进行一下文化对比。不像英格兰——那里有反群体诽谤法，(注)美国与其更加个人主义的政治文化相一致，通常不愿意承认群体中伤：“我们的反诽谤法，尽管自有其意义，只被设想为保护免遭针对个人的伤害，就像反人身侵犯的法律是对我们生命与肢体的保护。因此，对社会群体的中伤性攻击几乎全部在现有的法律范围之外。”(注)

尽管美国的法律通常不愿意承认群体中伤，但也只是在近几十年联邦法院才开始在原则上拒绝言论本身构成的伤害和以群体为基础的伤害。在20世纪40和50年代的两宗有名的案件中，最高法院对两个观念都接受了。在过去的四十年中，法院弱化了这些先例；这是程序共和国到来的另一个标志。

查普林斯基与博阿尔内

1942年最高法院审理了一个名叫查普林斯基的耶和华见证人信徒的案子，他因为叫一位城市警长为“该死的法西斯”和“该死的勒索者”而被定罪。最高法院一致裁决支持这一判决，理由是“存在某些界定明确且范围有限的言论类型，阻止并惩罚这些言论从来不被认为会引起任何宪法问题”。除了淫秽、亵渎神明与诽谤之外，还包括最高法院称为“污辱性的或‘挑衅的’言辞——**其表达就会引起伤害**或极有可能直接引起破坏

和平的言辞”。在不受此后顾忌内容中立约束的意见书中，最高法院推论说，这些言论“社会价值很低，不能作为获得真理的步骤，从中获得的利益，抵不上从秩序和道德中获得的社会利益”。[注]通过承认言辞“借助表达”就能引起伤害，最高法院承认，“挑衅的”言辞不仅导致争斗，而且有时本身就是战斗。

10年后，最高法院审理了第一宗也是唯一一宗群体诽谤案。约瑟夫·博阿尔内——美国白人同盟（White Circle League of America）这一白人至上组织的主席——被伊利诺伊州判处有罪并处罚200美元，该州一项法令禁止任何出版物描绘“某一类公民堕落、有罪、不洁或缺少德行”，“使某些种族、肤色、信仰或宗教的公民受到蔑视、嘲弄或咒骂”。法兰克福特大法官支持这一法律，他为该案撰写裁决——最高法院以五比四的多数通过支持该法。[注]

法兰克福特开始即援引查普林斯基案，并评论说美国每个州都惩处针对个人的诽谤。问题不是诽谤是否会被宣布违法，而是宪法是否阻止一个州惩处“针对特定集体”的诽谤。他回答说宪法并没有阻止：“如果针对某一个体的言论可能是刑事制裁的对象，那么我们就不能否定一个州有权惩处针对特定群体的同样言论”，只要限制是与国家的福利这一目的相关联的。考虑到种族与宗教冲突的历史，伊利诺伊州并不是没有理由“寻找办法来抑制针对种族与宗教群体的此类错误或恶意的诽谤，这类诽谤出现在公共空间，并采取估计会对其所指向的那些人产生强烈情绪影响的方式”。[注]

尽管这不是要最高法院来判断反群体诽谤的法律是否是处理种族与宗教紧张的最佳方式，但法兰克福特认为，宪法并未阻止各州把公民作为处于情境中的自我（situated selves）来对待——作为为了生活前景与社会尊重的目的而通过他们所归属的群体来界定的自我：“一个人的工作、教育机会以及他所获得的尊严，**可能取决于不管他愿意与否都得归属的种族与宗教群体的声誉，一如这些也取决于他自己的特长**。既然如

此，我们就不能说，直接针对个人时毫无疑问应受处罚的言论，如果针对群体——**这些群体在社会中的地位与尊严是附属的个人可能不得不卷入的**——就不得宣布是违法。”注

法兰克福特的如下观点与程序共和国的假设是不一致的，即对人的尊重可能要求把他们作为处于情境中的自我来对待；而且他的观点也不会存留到后来支持斯科基镇和印第安纳波利斯市的主张。事实上，对他观点的反对在博阿尔内案的异议中就已经出现了。布莱克大法官拒绝把反诽谤法从个人延伸到群体。他写道，从宪法上已经确定，诽谤罪“要求惩罚针对个人的、错误的、恶毒的、谩骂的指控，而非针对群体”。同样，这仅仅适用于“纯粹的私人恩怨”。布莱克并未否认言辞也能伤害人，但他强调，查普林斯基案中“挑衅的”言辞是直接针对公共街道上面对面的个人的。相比之下，博阿尔内案中的传单并非针对特定的个人，而是支持种族隔离的论点，因此应当受到宪法保护。注

杰克逊大法官并未质疑个人诽谤与群体诽谤之间的类比，但他拒绝接受言论在可能导致身体伤害之外还可能导致应受惩罚的伤害这样的观点。如果这张传单导致一场暴乱或者导致个别黑人被拒绝居住或雇用，那么国家就可以因为这些“实际结果”而要求有人为此负责。但是，宣传种族主义的传单不能“不考虑实际的或可能的后果就作为违法的诽谤”要求惩处，“在这样的案件中，**言辞就其自身**不应该受到惩罚，而只有在作为该受惩罚的罪恶的原因时才可以论及惩处”。注布莱克与杰克逊的异议合在一起预见了这样的理由：法院将以此理由拒绝对斯科基镇的纳粹分子与印第安纳波利斯市的色情作品进行法律质询。

斯科基镇的纳粹分子

由于斯科基镇居住有大群集中营幸存的犹太人，因此该镇为纳粹分子刺激性的目的提供了有吸引力的目标。镇上的官员与诸如反诽谤同盟（Anti-Defamation League）之类的犹太团体最初的反应是不理睬纳粹分

子，从而消弭他们试图借助一场对峙带来的宣传效应。但是，幸存者社区不愿意悬置他们的厌恶。事实上，考虑到他们共享的记忆以及见证的决心，幸存者们不可能悬置他们对纳粹的看法而不破坏某些对他们的认同来说是本质性的东西。经过多次争论后，他们说服其公民伙伴相信，纳粹分子在他们社区举行游行将不只是冒犯，而且是侵犯。[注]斯科基镇政府做出应对，试图颁布禁令来阻止游行，而且通过了三个条例禁止仇视群体举行游行。其间，纳粹分子找到美国公民自由联盟（American Civil Liberties Union）的一名律师，这名律师向州与联邦法院质疑这些限制。美国公民自由联盟的一名官员宣称，“自由言论存在于最极端的情形中，要不然自由言论根本就不存在”[注]。

法院推翻了所有的限制，认为这些限制违犯了第一条修正案。各位法官再次援引最高法院在莫斯利案中的观点，他们坚持认为政府必须以中立态度对待所有言论，无论这些言论可能是多么应该受到谴责。[注]以内容为基础的限制只有“基于重大的实质性邪恶迫近的危险”[注]才能认为有道理。

但是，斯科基镇试图阻止的邪恶预设了一种关于言论道德重要性的理论，这是法院拒绝接受的。禁止散播“以种族、民族来源或宗教为由激发仇视”材料的“反种族诋毁”条例提出的，正是这一中心主题。斯科基镇并未以避免暴力或破坏和平为理由来为该条例辩护。该镇援引查普林斯基案和博阿尔内案争辩说，种族诋毁是“言论构成的伤害”，并提供了证据表明这样的诋毁引起了心理与共同的创伤。但地区法院裁决，博阿尔内案不再是良法，至少在斯科基镇的条例所要求的两个方面是这样。尽管“政府可以惩处诽谤个人名誉或导致破坏和平的言论”，但政府不可以惩处针对群体的诽谤，也不可以阻止并不会引起进一步的、身体上伤害的言论所导致的损害。[注]

女性主义反对色情作品的案件

关于人格与言论的一项类似争议引起了对印第安纳波利斯市反色情作品法的争论。与传统的反淫秽法不同，印第安纳波利斯市1984年的条例试图以色情作品贬低女性和破坏公民平等为理由来限制色情作品。该法以这样的观点为前提，即"色情作品在创造和维持以性别作为歧视的依据方面至关重要"。"色情作品鼓励攻击行为，促进对女性的偏见和不尊重"，从而损害了女性在就业、教育和其他领域享有平等权利的机会，并"在相当程度上特别限制了女性充分实践公民身份和参与到包括邻里生活在内的公共生活中去"。[注]

该条例将色情作品界定为"描绘女性在性别方面明确的从属地位，不管是以图片还是以文字"。该条例授权让"任何不接受从属地位的女性"能够发起公民行动来约束色情作品交易。[注]

该条例依据两方面的理由：一是言论本身即构成伤害的观念——色情作品在其可能导致的性犯罪之外伤害女性；另一个是对受伤害一方的集体描述——女性是色情作品施加伤害的受害者。在这些方面，这类似于博阿尔内案的反群体诽谤法和斯科基镇案中的"反种族诋毁"条例。

凯瑟琳·麦金农（Catharine MacKinnon），一位领头的女性主义者，是该条例的起草人之一，她争辩说色情作品本身就是一种伤害，因为色情作品塑造了那些构建两性关系的理解："男人们以他们看待女性的方式来对待女性，而色情作品建构了那种角色。男人们对女性的权力意味着男人们看待女性的方式在界定女性的角色。色情作品就是以这种方式在起作用。"[注]尽管较早的争论集中在寻找接触色情作品与实施犯罪的倾向之间的因果联系上，[注]但这些争论忽略了商业性色情作品在大规模范围内构建不利于女性平等的社会世界的方式。尽管狭义的因果概念"把色情作品对女性的伤害私人化了"，但言论构建社会实践的观念意味着，集体伤害的概念还是可能成立的。根据麦金农的解释，"个人的、原子化的"伤害概念并未觉察到色情作品伤害女性的方式，"不是作为一次一个意义上的个人，而是作为'女性'群体的成员"。[注]通过这种

方式，女性主义者反对色情作品的案件把言论本身构成伤害的观念与对受伤害者的集体描述联系了起来。

美国地区法院法官莎拉·巴克（Sarah Barker）拒绝了这两个假定，并宣布这一法令无效。她把该市的如下争辩视为“某种戏法”，即色情作品“是置女性于从属地位而不是该受第一条修正案保护的观念的一种表达”。巴克法官认为，该市试图“重新把冒犯性言论界定为伤害行为”，但“该条例清楚的措辞显示他们试图控制言论”。查普林斯基案“挑衅性言辞”的学说并未支持色情作品是内在伤害的观念，尽管该理论承认言辞“其表达本身就构成了伤害”。(注)

巴克法官也反对色情作品对作为群体的女性产生伤害这一主张。“该条例并未预设或要求明确界定的、可以确认的受害人”，而是试图“保护作为群体的女性，免于作为女性而遭受法律与社会地位的贬低，也就是说，免于遭受降临在女性身上的歧视性耻辱，即**作为**‘色情作品’对象的**女性**”。她推论说，如果法院接受了这一论点，那么，还有什么能够阻止其他城市议事会“对于其他反对剥削与歧视的、同样有说服力的主张实行保护”呢？好像要列举一份冗长而乏味的不正当限制的清单，她进一步评论说，其他立法机构可能立法禁止种族主义出版物或族群与宗教诋毁方面的出版物。巴克法官援引科林诉史密斯案裁决说，支持像这样一些限制“将标志着对第一条修正案所保护的自由如此巨大的潜在侵犯，卵翼于那些保护之下的宝贵自由将不复存在”。(注)

与巴克法官不同，美国上诉法院接受了该市“色情作品即是伤害”、“色情作品即是色情作品所做之事”（pornography is what pornography does）的主张。然而，上诉法院认可了她的裁决。上诉法院认为，无论它导致的伤害是什么，色情作品都是一种观点；因此，与第一条修正案的要求相反，印第安纳波利斯市的条例“在涉及观点问题上不是中立的”。因为该法令肯定了一种特定的优良社会观，至少在其谴责女性在性别从属地位方面，违反了政府在各种善的观念之间必须持守

中立的原则。“该法令确立了一种‘得到赞成’的女性观，关于她们如何反抗性别遭遇、性别关系如何相互联系的观点。”但是，“政府不可以通过这种方式规定偏爱的观点。宪法禁止政府宣称某种观点是正确的并使反对者沉默”。(注)

从博阿尔内案到斯科基镇案和印第安纳波利斯市案的三十年，见证了程序共和国的胜利。同宗教自由问题一样，无负荷自我的概念也伴随着言论自由问题，甚至鼓舞着日益坚定的看法，即政府在各种善的观念之中必须持守中立。尽管结果是司法对言论比美国历史上任何时候都要宽容，但这些发展也给其所体现的自由主义提出一些问题。

首先，就像我们已经看到的，悬置对某些言论的不赞成在多大程度上是合理的，取决于关于言论与社会实践关系、个人认同与群体认同关系的相互竞争的理论。因此，通过悬置道德判断来保护言论的自由主义论证，根本就不是中立的，而是以关于人格与言论的有争议理论为前提的，这一理论至少面临两项反对意见：（1）以中立性的名义保护种族主义或纳粹分子或暴力色情作品，可能未能尊重那些作为特定群体成员的人们，而这些人的社会尊严在很大程度上依赖他们所归属的群体；（2）坚持说言论只是倡导而从未构成社会实践的主张，未能认识到言论能够在其可能导致的身体损害之外施加伤害。不无悖谬的是，程序共和国通过不那么尊重言论、未能认真对待言论自身施加伤害的力量，反而对言论更加宽容。

其次，坚持要地方社群悬置道德判断来保护言论，意味着自治要付出代价。这不仅低估了把人作为处于情境中的自我来尊重的善，而且也阻止了政治社群通过民主的行动来实现这种善。尽管在阻止纳粹分子游行中参与最多的是大屠杀的幸存者，但被法院推翻的条例是由斯科基镇的公民批准的；尽管色情作品最积极的批评者是女性主义者，但被法院推翻的法律是由印第安纳波利斯市议事会通过的。由于程序共和国的非难而受挫的，不仅有对社群的尊重这种善，而且还有自治的社群通过行

动来维护这一目的的善。

在这个问题上，自由主义者可能回答说，约束多数——由此也是约束自治——恰恰是把权利作为王牌的关键所在。政府在诸目的间必须持守中立这一原则阻止了多数强行施加他们的意志、压制他们恰好强烈反对的言论。自由主义者坚持说，这就是其最大的长处。例如，考虑一下20世纪60年代的民权运动。白人种族隔离主义者不想让马丁·路德·金在他们的社区游行，一如犹太人不想让纳粹分子在斯科基镇游行。自由主义者反问，如果不是所有的言论都需要得到容忍，那么以什么来区分斯科基镇的纳粹分子与南方支持公民权利的游行？

答案可能比自由主义政治理论所允许的更为简单：纳粹分子促进种族屠杀和仇视，而马丁·路德·金为黑人寻求公民权利。差异存在于言论的内容，存在于动机的性质。注考虑到他们解释法律的责任，法官们在界定言论自由或其他权利时，不愿意做出这种实质性的道德区分是恰当的。但是，他们在试图悬置道德判断时面临的困难表明，形塑程序共和国的自由主义存在更大的问题。在20世纪60年代的一宗著名案件中，法官弗兰克·约翰逊（Frank Johnson）总结说，除非对其所要推进的事业做出道德判断，否则裁定权利并不总是可能的。

当马丁·路德·金在1965年试图领导一场从塞尔玛到蒙哥马利市的游行时，亚拉巴马州州长乔治·华莱士（George Wallace）竭力阻止他。该案很快送到美国地区法院，这让约翰逊法官面临一个困境。法院支持言论与集会自由，但是各州为了公众的便利和安全有权管制高速公路的使用。就像约翰逊法官承认的，沿着高速公路进行的大规模游行触及“宪法上允许的外部界线”。然而，他下令该州允许这次游行，理由是该事业的正义性：“沿着高速公路和平集会、示威和游行的权利，其程度……应该以抗议和请愿所反对的错误的罪恶程度来衡量。在本案中，不公是巨大的。反对这些不公的示威权利，其程度应该相应地调整。”注

约翰逊法官的裁决不是内容中立的，这一裁决不会帮助在斯科基镇的纳粹分子。在这一意义上，这一裁决是一项非自由主义的裁决，但它并未导致滑向相对主义或压制。这一裁决所成就的游行刺激了这个民族的道德想象，促成了1965年《选举权利法》（Voting Rights Act）的通过。(注)

---

1. Peter Berger,“On the Obsolescence of the Concept of Honour,”European Journal of Sociology,11(1970),344.
2. Robert C.Post,“The Social Foundations of Defamation Law:Reputation and the Constitution,”California Law Review,74(1986),699-700.
3. David Riesman,“Democracy and Defamation:Control of Group Libel,”Columbia Law Review,42(1942),730.
4. Race Relations Act of 1965,Public General Acts,1965,chap.73.See Anthony Dickey,“English Law and Race Defamation”New York Law Forum,,14(1968),9.
5. Riesman,“Democracy and Defamation,”p.730.
6. Chaplinsky,315 U.S.at 571-572；黑体强调部分为引者所加。
7. Beauharnais,343 U.S.
8. Beauharnais,343 U.S.258-259,261.
9. Ibid.at 263；黑体强调部分为引者所加。
10. Beauharnais,343 U.S.272-274，大法官布莱克门提出异议。
11. Ibid.at 299,302-303，大法官杰克逊提出异议；黑体强调部分为引者所加。
12. Donald Alexander Downs,Nazis in Skokie(Notre Dame:University of Notre Dame Press,1985),chap.3记叙了这次争论。
13. David Hamlin,quoted in ibid.,p.37.For the ACLU perspective,see David Hamlin,The Nazi/Skokie Conflict:A Civil Liberties Battl(Boston:Beacon Press,1980).
14. Collin v.Smith,447 F.Supp.676,686-687(1978);Collin v.Smith,578 F.2d 1197,1202(1978).
15. Collin,578 F.2d at 1202.
16. Collin,447 F.Supp.at 686-688,693-697.最高法院审查了本案，但大法官布莱克门提出异议，他评论说“博阿尔内案绝没有被否定，也没有以任何方式正式加以限制”，Smith v.Collin,436 U.S.953(1978)。
17. General Ordinances nos.24,1984,and 35,1984,Code of Indianapolis and Marion

County,Indiana,quoted in American Booksellers Association,Inc.v.Hudnut,598 F.Supp.1316,1320(1984).

18. General Ordinances nos.24,1984,and 35,1984,Code of Indianapolis and Marion County,Indiana,quoted in American Booksellers Association,Inc.v.Hudnut,598 F.Supp.1320,1322.

19. Catharine A.MacKinnon,“Not a Moral Issue,”Yale Law & Policy Review,2(1984),326.

20. See,e.g.,The Report of the Commission on Obscenity and Pornography(Washington,D.C.:U.S.Government Printing Office,1970).

21. MacKinnon,“Not a Moral Issue,”p.338.

22. American Booksellers,598 F.Supp.at 1330-1331.

23. American Booksellers,598 F.Supp.at 1335-1336.

24. American Booksellers Association,Inc.v.Hudnut,771 F.2d 323,328-329,332,325(1985).

25. 比较一下罗纳德·德沃金对有种族意识的录用政策的辩护，即把20世纪70年代“善意的”配额与20世纪40年代反犹太的配额区分开来。在自由主义理论看来，既然不能以政策所要维护的目的的价值为依据来划分，就必须以区分“内部”与“外在”偏好的理论作为更精微的理由，参见Dworkin,Taking Rights Seriously(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1977),chap.9。

26. Williams v.Wallace,240 F.Supp.100,108,106(1965).

27. 对本案的讨论，参见Frank M.Johnson,“Civil Disobedience and the Law,”Tulane Law Review,44(1969),9-10。

第四章 隐私权与家庭法

政府在各种良善生活观间必须持守中立这一原则，在隐私权领域获得了进一步的宪法表达。隐私权的宪法史要远远短于宗教自由或言论自由的宪法史。尽管第三条修正案禁止士兵在未经同意的情况下宿于民宅，第四条修正案保护人们免于不合理的搜查与逮捕，但就《权利法案》本身而言，却没有提到隐私权。然而，最高法院近年来却在宪法中发现了隐含的隐私权，保护公民免受政府对诸如婚姻、生育、避孕和堕胎这些个人活动进行干预。

最高法院的这些裁决已经引起了卷帙浩繁的关于司法解释方法的学术争论，当然还有关于堕胎本身的大量政治争论。然而，我在这里不去处理这些争议，而是准备探讨隐私权案件所揭示的政治理论与人的概念。这些案件与近来在家庭法方面的发展一起，把中立国家的理想与无负荷自我的形象联系起来。这些案件也显示了它们所体现的那种理论的缺陷。

私密与自主

在宪法承认的隐私权利中，中立国家与无负荷自我往往是结合在一起的。例如，在堕胎案中，国家不可以“凭借采用断定何种生活更好的理论”，不顾怀孕女性的权利来决定是否终止其妊娠。[注]政府不可以推行特定的道德观，无论得到多么广泛的支持，因为“没有人应该被迫，仅仅因为其‘价值偏好’不为多数人所享有，就让渡为自己做出决定的自由”[注]。

在隐私方面与在宗教自由和言论自由方面一样，中立性的理想往往反映了自愿论的人类主体概念。为了尊重人为自己选择价值与关系的能力，政府必须在各种良善生活观之间持守中立。隐私权与自愿论的自我概念之间的联系非常紧密，以至于解释者们不断地同化隐私与自主的价值：隐私权被说成是“以个人自主的观念为基础的”，因为“如果人不能自由地选择和采用允许表达他们独特性与个性的生活方式，由宪法保障的人的尊严就会大大削减”。[注]在“承认隐私是宪法权利”时，最高法院已经实行了这一观点，即“人有自主生活的能力并有实践这一能力的权利”。[注]最高法院的裁决宣布反对避孕的法律无效，“不仅保护那些选择不生育的个人，而且保护夫妇结合的自主”。最高法院的裁决保护男男女女“以免承担未经选择的义务”，即对自己不想要的小孩的义务，“以免被迫认同父母这一社会角色”。[注]

在最高法院的裁决以及异议中，大法官们往往把隐私权与自愿论的假定联系在一起。最高法院由此主张，禁止避孕的法律违反了“在生儿育女问题上宪法对个人自主的保护”[注]。它为堕胎权辩护的理由是：很少有决定“比一名妇女决定……是否要终止其妊娠，更恰当地说是私人

的，或者对于个人尊严与自主来说更为基本”[注]。道格拉斯大法官在一宗他赞成判决的堕胎案中主张，隐私权保护下列权利，比如，“自主控制一个人自己的智力、兴趣、品位与个性发展以及表达”，还有“一个人在关于结婚、离婚、生育、避孕、抚养与教育小孩的生活基本抉择中进行选择的自由”。[注]瑟古德·马歇尔（Thurgood Marshall）大法官在异议中写道，他将会推翻警察限制头发长度的管制，因为这与他相信宪法所要保护的“隐私、自我认同、自主以及人格完整这些价值不一致”[注]。最高法院的四名大法官还把保护隐私延伸到双方同意的同性恋活动，理由是“一种关系的丰富性将来自这一自由，即一个人不得不去选择这些高度私人化关系的形式与本质”[注]。

尽管隐私与自主之间的联系现在让人如此熟悉，看来好像是自然而然的，甚至是必然的，但是，隐私的权利并不需要以自愿论的人的概念为前提。事实上，在美国法律的多数历史时期，隐私的权利既未包含中立国家的理想，也未包含自我自由地选择目标与归属的理想。隐私的含义只是在近年来才开始带有这些假定，这反映了这些假定在我们的道德与政治文化中日益增长的影响。

当代的隐私权被看成不受政府限制从事某些行为的权利，而传统的看法则是保留某些个人事务免受公众调查的权利。新的隐私权保护个人“做出某些重要决定的独立性”，然而，老的隐私权保护个人“避免显露个人事务”的利益。[注]

把隐私等同于自主的倾向，不仅掩饰了隐私含义的这些变化，也限制了为保护隐私而提出的理由的范围。尽管新的隐私通常依据自愿论的辩护，但它同样也可以用其他方式来辩护。在结婚问题上免于政府干预的权利，不仅可以用个人选择的名义，而且也可以用它所要保护的实践的内在价值及其社会重要性的名义来辩护。就像最高法院有时承认的，“通过培育与传递共享的理想和信仰，某些类型的个人纽带在这个民族的文化与传统中扮演了关键性的角色；这些人际纽带由此培育了多

样性，并且充当了个人与国家权力之间重要的缓冲器”[注]。然而，最高法院主要的倾向是以自愿论的词语来看待隐私，把隐私看成保护“独立地确定个人认同的能力”[注]。这一倾向进一步证明了程序共和国的胜利。

---

1. Roe v.Wale,410 U.S.113,162,153(1973).
2. Thornburgh v.American College of Obstetricians,476 U.S.747,777(1986)，史蒂文斯大法官同意裁决。
3. June Aline Eichbaum,“Towards an Autonomy-Based Theory of Constitutional Privacy,”Harvard Civil Rights-Civil Liberties Law Review,14(1979),365.
4. David Richards,“The Individual,the Family,and the Constitution:A Jurisprudential Perspective,”New York University Law Review,55(April 1980),31.
5. Kenneth L.Karst,“The Freedom of Intimate Association,”Yale Law Journal,89(1980),641.关于隐私权与自主权之间的联系，也可参见J.Harvie Wilkinson III and G.Edward White,“Constitutional Protection for Personal Lifestyles,”Columbia Law Review,74(1974),1410-1433;and Rogers M.Smith,“The Constitution and Autonomy,”Texas Law Review,60(February 1982),175-205。
6. Carey v.Population Services International,431 U.S.678,687(1977).
7. Thornburgh,476 U.S.at 772.
8. Doe v.Bolton,410 U.S.179,211(1973)，道格拉斯大法官同意裁决。
9. Kelley v.Johnson,425 U.S.238,251(1976)，马歇尔大法官提出异议。
10. Bowers v.Hardwick,478 U.S.186,205(1986)，马歇尔大法官提出异议。
11. Whalen v.Roe,429 U.S.589,599-600(1977).
12. Roberts v.United States Jaycees,468 U.S.609,618-619(1984).
13. Ibid.at 619.

从老的隐私权到新的隐私权

隐私权在美国第一次得到法律承认不是作为宪法学说，而是作为反侵权法的学说。在1890年一篇颇有影响的文章中，路易斯·布兰戴斯——那时是波士顿的律师——与他从前的合伙人塞缪尔·沃伦（Samuel Warren）论证说，民法应该保护“隐私的权利”。[注]与后日对性自由的关注大不相同，布兰戴斯与沃伦的隐私概念相比之下有些古怪，他们关注的问题是，喜欢耸人听闻的媒体公开发表关于上流社会的闲言碎语，或在广告中未经授权使用他人肖像。事实上，他们联合撰写的文章就是由于沃伦恼恨媒体以封面报道他在波士顿后湾的家中举行奢华娱乐而激起的。[注]

“媒体在每一个方向都越过了适当及体面的明确边界，”他们写道，“闲言碎语不再是无聊与邪恶的消遣，而变成了生意，有人勤勉而厚颜无耻地追逐。为满足好色的口味，性关系的细节在日报专栏中广泛散播。无聊的闲言碎语占据一个接一个专栏，这些消息只能通过侵入家庭圈子来搞到。”在沃伦和布兰戴斯看来，这样的轻率导致“社会标准与道德降低”，并且侵犯了“个人隐私的权利”。[注]开始是缓慢地，然后在20世纪30年代更为经常地，多数州的民法承认了隐私权。[注]然而，在60年代之前，在宪法领域，很少有人注意隐私权。洛克纳时代的两宗案子支持第十四条修正案保护“结婚、建立家庭和养育小孩”，以及“指导对小孩的抚养和教育”的权利，但并未提到隐私本身。[注]当1927年最高法院拒绝把搭线窃听算作受第四条修正案限制的搜查和逮捕手段时，布兰戴斯写下了一条值得注意的异议，其中他把早期对隐私的关注延伸到了宪法背景。反对不合理的搜查和逮捕，以保障“授予了公民免于政府干预的自由处置权”，他争辩说，“为保护这一权利，政府对个人隐私的每

一项无法辩护的侵扰，无论采用什么手段，都必须视为违反了第四条修正案。”[注]1942年最高法院宣布俄克拉荷马州一部法律无效，该法规定对被判处三次涉及“道德上邪恶”的重罪的犯人实行强制性绝育，最高法院认为该法涉及“人的基本公民权利”。[注]

在波诉厄尔曼案（Poe v. Ullman，1961）中，康涅狄格州禁止避孕的规定受到质疑，最高法院第一次处理了隐私权本身。尽管大法官中的多数以技术原因驳回了这一案子，但大法官道格拉斯和哈伦提出异议，他们争辩说这一法律侵犯了隐私权。他们所辩护的是传统意义上的隐私权，关注的权利不是使用避孕用品的权利，而是避免遭受执行这一法律所要求的监督的权利。“如果我们想象一下严格执行这一法律的政权，”道格拉斯写道，“我们就会发现，搜查许可令发布和官员出现的地方是卧室，以找出人们正在干什么……要是（国家）能够制定这一法律，那么也能执行它。违法的证据必然涉及调查男人及其妻子的关系。”[注]

道格拉斯评论说，禁止出售避孕用品则不同于禁止使用避孕用品。禁止销售将限制接近避孕用品，但不必把私密关系暴露给公共监督。执行这种法律将要求警察到药店去，而不是到人们的卧室去，因此就不会侵犯传统意义上的隐私权。[注]

哈伦大法官也在区分老隐私权与新隐私权的基础上反对这一法律。他并没有反对说，禁止避孕的法律没有能够做到在竞争的道德观念间持守中立。恰恰相反，他承认，该法令是以如下信念为基础的，即避孕本身就是不道德的，而且通过“灾难性后果”的最小化来鼓励像偷情、私通这样的“放荡行为”。[注]但是，哈伦并没有认为，对中立性的这种忽视与宪法是相悖的。

在一份明确反对程序共和国假设的声明中，哈伦争辩说，道德是政府正当的关注对象：“社会并不把其目标仅限于共同体的物质福利，而

在传统上也关注人民的道德健全。事实上，试图在公共行为与那些纯粹个人的或双方合意的行为之间划分一条界线，将把每个社会在文明时代都必须处理的一系列问题从共同体的关切中取消。”[注]

尽管哈伦拒绝了中立国家的理想，但他并没有得出结论说，康涅狄格州有权禁止已婚夫妇使用避孕用品。像道格拉斯一样，他推论说，执行该法律将侵犯对于受到珍视的婚姻制度来说必不可少的隐私权。他的反对意见是，这将侵犯传统意义上的隐私，即“整个刑法机器侵入婚姻隐私的核心，要求丈夫和妻子在刑事检察官面前就他们在性事中使用的东西做出说明”。根据哈伦的主张，国家理应在法律中体现避孕是不道德的这一观念，但不能采用“让人不痛快的侵扰方式去执行该政策”。[注]

四年后在格里斯沃尔德诉康涅狄格州案（Griswold v.Connecticut，1965）中，异议一方获胜了。最高法院宣布康涅狄格州反避孕用品的法律无效，并首次对隐私权予以宪法上的承认。最高法院支持的这项权利保留了与传统隐私概念的联系，即旨在保持私密事务免受公共调查。对隐私的侵犯存在于执行该法律所需要的侵扰，而不在于限制了使用避孕用品的自由。“难道我们将允许警察去搜查夫妻卧房这一神圣场所以获得使用避孕用品的证据？”道格拉斯大法官在为最高法院撰写的裁决中写道，“这种想法对于围绕着婚姻关系的隐私概念来说是令人厌恶的。”[注]

支持这一权利的理由不是自愿论的，而是以实质性道德判断为基础的；最高法院为隐私辩护，不是为了让人们按照他们的选择来过性生活，而是为了支持及保护婚姻这一社会制度。“婚姻是两个人走到一起来——无论是好是坏，充满希望地承受，并且亲密到神圣的程度。这一结合促进一种生活方式……生活和谐……相互忠诚……这一结合的目的与任何卷入我们先前决定中的目的一样高贵。”[注]

尽管格里斯沃尔德案往往被认为严重地背离了宪法，但该案赞赏的

隐私权与传统意义上的隐私概念——它在世纪之交又回来了——是一致的。从变化中的隐私概念这一立场出发，更决定性的转变出现在七年之后的艾森施塔特诉贝尔德案（Eisenatsdt v. Baird，1972）中，这是一宗看上去十分相似的案子。[注]与格里斯沃尔德案一样，本案涉及一项限制避孕用品的政府法律。但是在艾森施塔特案中，受质疑的法律限制避孕用品的分配而不是其使用。尽管该法因此限制了避孕用品的获得，但执行该法不能说成是要求政府监督私密活动。因此，这并未侵犯传统意义上的隐私。（事实上，该案缘起于，一名男子因为在一场宣传避孕的公共讲演上售出了一件避孕用品而被判处有罪。）此外，该法只禁止分发避孕用品给未婚人士，因此并未如康涅狄格州的法律那样加重婚姻制度的负担。

尽管有这些差别，最高法院还是推翻了这一法律，只有一位大法官提出异议。这一裁决包括两项创新，一项明说出来了，另一项则没有。明说的变化是重新规定隐私权的承担者，从作为婚姻这一社会制度参与者的人变成作为独立于角色或归属的个人的人。“在格里斯沃尔德案中，谈到的隐私权内在于婚姻关系中，这是事实。然而，已婚夫妇并不是一个自身有心灵和情感的独立实体，而是两个个体的结合，两个人每人都有各自的智力和情感结构。”[注]

从老的隐私观念向新的隐私观念的转变，尽管更加微妙却同样意义重大。不只是免受监督或暴露私密事务，隐私权现在将保护不受政府限制地从事某些活动的自由。尽管在格里斯沃尔德案中隐私禁止侵扰“夫妻卧房这一神圣场所”，但在艾森施塔特案中隐私阻止的是对某些**抉择**类型的干预。此外，与隐私的含义改变一样，其辩护的理由也发生了改变。在艾森施塔特案中，最高法院保护隐私不是因为隐私所促进的社会实践，而是为了隐私所维护的个人选择。“如果隐私权意味着什么，那就是个人——无论是已婚还是单身——在决定是否生育或生产小孩这样如此根本性地影响个人的事务上，有未经同意政府不得干预的权利。”[注]

一年后，在罗伊诉韦德案（Roe v. Wade）中，最高法院就新的隐私权做出了最具争议性的运用，推翻了得克萨斯州禁止堕胎的法律。“隐私权……被发现存在于第十四条修正案的个人自由概念与对政府行为的限制之中……足够广泛到包括女人是否要终止其妊娠的决定。”㊟开始是避孕，然后是堕胎，隐私权已经变成了不受国家干预、做出某些类型选择的权利。这些选择也必须免于丈夫或父母的干预。罗伊案数年之后，最高法院推翻了一部法律，该法律要求以丈夫的同意或者（在未婚未成年人的情形中）父母的同意作为堕胎的条件。既然国家甚至不能阻止未成年人在妊娠前三个月内堕胎，那么它也不能授权“第三方”比如丈夫或父母这样做。㊟最近，最高法院支持以父母的同意作为必要条件，但宣布需要结婚告知书（a spousal notification）的规定无效，因为这对女性选择的权利强加了不公正的负担。㊟

新隐私权的自愿论根据在1977年纽约州禁止向十六岁以下的未成年人出售避孕用品的一部法律被宣布无效的案件中得到了明确表达。有史以来第一次，最高法院使用自主的语言来描述隐私所要保护的利益，并公开主张从老的隐私权向新的隐私权转变。布伦南大法官在凯里诉国际人口服务公司案（Carey v. Population Services International）中为最高法院撰写裁决，他承认格里斯沃尔德案聚焦于这一事实上，即禁止**使用**避孕用品的法律会把警察带到夫妻的卧室。“但随后的裁决已经清楚表明，在养育小孩问题上宪法对个人自主的保护不会取决于这一因素。”他强调，艾森施塔特案保护的是“是否生育小孩的**决定**”，罗伊案保护的是“女人是否要终止其妊娠的**决定**”。“从其后果来看，格里斯沃尔德案的教导是，宪法应当在生育孩子的问题上保护个人的决定不受国家的不正当干预。”㊟

按照对隐私权的自愿论解释，限制**销售**避孕用品与禁止**使用**一样严重侵犯了隐私；前一种做法像后一种一样确定无疑地限制了选择。布伦南评论说：“事实上，在实践中完全禁止销售避孕用品，既然执行起来

更容易也较少冒犯性，反而可能对选择避孕的自由更具有摧毁性的效果。”[注]具有讽刺意味的是，禁止销售并不威胁老的隐私权这一事实却使之对新的隐私权构成更大的威胁。

后来支持堕胎权的裁决也使用了自主的语言来描述存在争议的隐私利益。最高法院在一宗这类案件中声称：“很少有决定比女人决定……是否要终止其妊娠……更恰当地说是私人的，或者对于个人尊严与自主来说更为基本。女人自由地做出这种选择的权利当然是基本性的。”[注]

自主含义上的隐私概念可能在1992年由大法官桑德拉·德·奥康纳、安东尼·肯尼迪与戴维·苏特（David Souter）联合发布的堕胎权利意见中表述得最为彻底。隐私权保护“一个人在一生中可能做出的最为私密的和个人的选择，对于个人尊严与自主具有关键意义的选择”。接着，这些大法官在自主意义上的隐私与自愿论的人的概念之间勾画出明确的联系：“自由的核心是确定一个人对自己的存在、意义、全部世界、人类生命的神秘性这些问题的理解的权利。对于这些问题的信念，如果依靠国家的强制来形成，就不可能确定人格的特殊属性。”[注]

尽管最高法院日益倾向于以自主来界定隐私，但最高法院还是以五比四的裁决，拒绝把隐私保护延伸到双方同意的同性恋活动中。怀特大法官在为最高法院撰写的裁决中强调，在先前的隐私案件中，最高法院保护的只是关于生育小孩、教育、家庭关系、生产、结婚、避孕与堕胎方面的选择。他声称：“我们认为，这一点是很明显的：在这些案件宣布的权利中，没有一项与主张同性恋者有从事鸡奸的宪法权利有任何类似之处。”他也拒绝了这一主张，即佐治亚州的公民们不应该把他们的信仰即“同性恋者之间的性行为是不道德的以及不可接受的”体现在法律中。与中立性相反，“法律……经常建立在道德观念之上。如果本质上反映道德选择的所有法律都要在正当程序条款下宣布无效，法院确实就会非常繁忙”。[注]

在代表四人少数派撰写的异议中，布莱克门大法官争辩说，最高法院先前关于隐私权的裁定并不取决于所要保护的实践有多美好，而是取决于在私密问题上个人自由选择的原则。既然在性关系中的隐私权保护“一个人不得不去**选择**这些高度私人化关系的形式与本质的自由”，那么它就得像保护其他私密性选择一样保护同性恋活动。布莱克门也采用了中立国家的理想，某些宗教厌恶同性恋“并未允许国家把他们的判断强加给全体公民”。法律不可能依靠宗教信仰来获得辩护。相反，国家诉求于宗教教义来反对同性恋，破坏了它的如下主张，即法律“代表世俗强制力量的正当使用”。(注)

尽管最高法院不愿意把隐私权延伸到同性恋者身上，但近几十年的隐私案件提供了从自由主义的人的概念中抽取出来的假定的充分证据。这些案件也产生了它们所反映的自由主义的两个问题：一个涉及悬置有争议的道德问题的情形，另一个涉及自愿论的隐私观倾向于限制保护隐私之理由的方式。

---

1. Samuel Warren and Louis Brandeis,“The Right to Privacy,”Harvard Law Review,4(1890),193-220.
2. Alpheus T.Mason,Brandeis:A Free Man’s Life(New York:Viking Press,1946),p.70.
3. Warren and Brandeis,“The Rights to Privacy,”p.196.
4. See William L.Prosser,“Privacy,”California Law Review,48(1960),338-423.
5. Meyer v.Nebraska,262 U.S.390(1923);and Pierce v.Society of Sisters,268 U.S.510(1925).
6. Olmstead v.United States,277 U.S.438,478(1927)，布兰戴斯大法官提出异议。布兰戴斯的观点直到1967年才被证明是正确的，那是在Katz v.United States,389 U.S.347(1967)案中，最高法院裁决未经授权的搭线窃听违反了第四条修正案。
7. Skinner v.Oklahoma,316 U.S.535(1942).
8. Poe v.Ullman,367 U.S.497,519-521(1961)，道格拉斯大法官提出异议。
9. Ibid.at 519：“如果政府完全禁止在药店出售避孕用品，案件将会大为不同……然而，当前这部法律并没有针对销售和生产，而是针对使用。”
10. Ibid.at 545，哈伦大法官提出异议。

11. Ibid.at 545-546.

12. Poe v.Ullman,367 U.S.553-554.

13. Griswold v.Connecticut,381 U.S.479,485-486(1965).

14. Ibid.at 486.

15. Eisenstadt v.Baird,405 U.S.438(1972).

16. Ibid.at 453.

17. Eisenstadt v.Baird,405 U.S.453(1972).最高法院在艾森斯塔特案中的意见以错误的假设性前提掩盖了从老的隐私权向新的隐私权的转变：“如果格里斯沃尔德案中不能禁止向已婚人士发放避孕用品，那么禁止发放给未婚人士也就同样不允许。”但是，格里斯沃尔德案并没有认为不能禁止向已婚人士发放避孕用品。

18. Roe,410 U.S.at.153.

19. Planned Parenthood of Missouri v.Danforth,428 U.S.52,69,74-75(1976).

20. Planned Parenthood v.Casey,112 S.Ct.2791(1992).

21. Carey,431 U.S.at 687.出自艾森斯塔特案和罗伊案的引文的黑体强调部分由最高法院在凯里案的判决中所加。

22. Carey,431 U.S.at 688.

23. Thornburgh,476 U.S.at 2807.

24. Casey,112 S.Ct.at 2807.

25. Bowers,478 U.S.at 190-191,196.

26. Bowers,478 U.S.at 204-205,211，大法官布莱克门提出异议。在People v.Onofre,51 N.Y.2d 476,488(1980)案中，纽约州高等法院推翻了一件类似的鸡奸法，并在该案中清楚表达了政府在对立的道德宗教观之间必须持守中立的看法：“为道德或神学价值提供表达媒介或有意执行的工具，都不是我们政府政策中刑法的职能。”

堕胎与支持宽容的最低纲领的论证

就像我们已经看到的，最低纲领的自由主义寻求这样一种正义观：它是政治的而非哲学的，不以任何特定的人的概念为前提的——不管是康德式的还是相反的人的概念。这就要求为了政治的目的而悬置有争议的道德议题与宗教议题，不是为了诸如自主或个性之类“整全的”自由主义理想，而是为了在面对目的存在分歧的状况下维护社会合作。[注]有人质疑这一版本的自由主义，认为要求悬置特定道德或宗教争议的理由，可能取决于对它打算要悬置的争议的没有明说的回答。例如，在堕胎的情形中，我们越是确信胎儿在相关道德意义上不同于婴儿，我们就越是确信为了政治目的而悬置有关胎儿道德地位的问题。

最高法院在罗伊诉韦德案中的论证揭示了凭借悬置有争议的道德及宗教议题来裁决宪法案件的困难。当最高法院声称在生命何时开始这个问题上持守中立时，其裁决就预设了对该问题的特定回答。最高法院开始于如下的评论，即得克萨斯州反对堕胎的法律以生命何时开始的特定理论为前提：“得克萨斯州主张……从怀孕开始生命就存在了，并持续到妊娠的始终；因此，国家有足够有说服力的利益来保护从怀孕开始就存在的生命。”[注]

然后，最高法院声称在这一问题上保持中立：“我们不必解决生命何时开始这一棘手的问题。在那些在医学、哲学、神学各领域受过训练的人不能达成任何共识的情况下，司法机关……没有必要指定一种回答。”它接着声明，“在这一最敏感也最棘手的问题上，思想的广泛分歧”贯穿于整个西方传统以及美国各州的法律之中。[注]

从对众多分歧观点的简要总结中，最高法院得出结论：“未出生的

人从来没有在法律上被承认为完整意义上的人。”从这一结论出发，最高法院主张，得克萨斯州在法律中体现了关于生命的特定理论是错误的：“考虑到所有这些情况，我们不能同意，得克萨斯州由于采用了一种关于生命的理论就可以不考虑与此相关的怀孕妇女的权利。”[注]

最高法院声称在生命何时开始这一问题上持守中立，并推翻了得克萨斯州的该项法律，原因是该法律未能持守中立，由于在法律中体现了“一种关于生命的理论”。但是，与中立的表白相反，最高法院的裁决却是以它声称要悬置的对该问题的特定回答为前提的：“考虑到国家在潜存的生命中具有重要且正当的利益，‘有说服力’的要点在于胎儿的存活能力。[注]这是因为胎儿此时大概已经具有在母亲的子宫之外过有意义生活的能力。因此，国家管制、保护有生存能力的胎儿的生命便同时具有逻辑的与生物学的理由。”[注]

最高法院对罗伊案的裁决预设了它对打算悬置的问题的一种特定回答，这并不是反对最高法院的裁决，而只是反对最高法院声称已经悬置了生命何时开始这一有争议的问题的主张。最高法院并没有以中立的立场来取代得克萨斯州关于生命的理论，而是以它自己的不同理论取而代之。

最低纲领的自由主义支持中立性的理由还面临进一步的困难：即使为了社会合作而就悬置有争议的道德和宗教议题达成了一致，什么算是悬置也可能仍然是有争议的；并且为了解决这一争议，可能要求对相关的利益做出实质性的评价，或者至少要求一种最低纲领的自由主义试图加以回避的自我观。一宗支持罗伊案判决的堕胎案为这一困难提供了例证。

在索恩伯勒诉美国妇产科医师学会案（Thornburgh v. American College of Obstetricians，1986）中，怀特大法官提出异议，他力劝最高法院推翻罗伊诉韦德案，并“把这一议题

还给人民”。他同意堕胎是有争议的道德问题，但他争辩说，最高法院悬置这一争议的最佳方式是让各州自己来决定这一问题。事实上，他提议，就像史蒂芬·道格拉斯提议对待奴隶制这一难以处理的争议一样——通过拒绝将单一的答案强加给整个国家来悬置堕胎问题上难以处理的争议。“堕胎是有激烈争议的道德及政治问题，”怀特写道，“在我们的社会，这样的问题是由人民的意志来解决的，要么就像上面说过的那样由立法来解决，要么经由他们已经采用的、整合进宪法的那些普遍原则来解决。”最高法院反其道而行就不是持守中立，而是“把它自己有争议的价值选择强加给人民”。注

作为对怀特的回应，史蒂文斯大法官提出了另一种悬置方式。他主张，考虑到涉及的是有争议的道德议题，应该由单个女性而不是立法机构来为她们自己决定这一问题。对于最高法院来说，坚持女性为她们自己自由地做出选择不是把**最高法院**的价值强加于人，而仅仅是阻止当地的多数人把**他们的**价值强加于个人：“个人不应该仅因为她的‘价值偏好’不为多数人所享有就被迫放弃为她自己做决定的自由。”对于史蒂文斯来说，基本的问题不是哪种生命理论是真的，而是“‘堕胎的决定’应该由个人做出，还是应该由多数人‘将自己超越宪法之外的价值偏好不受限制地强加于人’”。注

这两种悬置方式在原则上与最低纲领的自由主义都是一致的；在关于善的问题存在分歧的情况下，社会合作中的实践利益并没有为选择一方甚于另一方提供根据。即使在为了社会合作而悬置一种难以处理的道德或宗教争议问题上达成一致，什么算是悬置可能仍然是不清楚的。解决这一问题——在怀特的立场与史蒂文斯的立场之间做选择——要求要么对涉及的道德和宗教利益采取一种实质性的判断，要么采取如康德式的自由主义所肯定的那样一种人的概念。但这两种解决方式都将否定最低纲领自由主义的最低纲领主张；每种道德和哲学承诺都会包含它试图加以避免的、推定的政治正义观。

最低纲领的自由主义者可能回答说，解决这一争执所要求的人的概念，并不一定非得来自诸如康德式的整全性道德观，而可能来自对我们政治文化的理解。史蒂文斯的看法——中立性要求尊重个人选择——能够通过诉求于“暗含在民主社会公共文化中”[注]的人的概念而得到辩护。这不必诉求于道德哲学，甚至不必诉求于诸如康德和密尔所构想的自主与个性的理想。

但是，就像我们已经看到的，史蒂文斯的观点所依赖的那种自由主义的人的概念，并非我们政治和宪政传统的特质。作为自由选择的、无负荷的自我这一人的形象，只是近来才开始形塑我们的宪政实践。无论其诉求是什么，这并不是作为一个整体的美国政治传统的基础，更不要说“民主社会的公共文化”了。因此，它在自由主义的辩护里可能扮演的任何角色，都取决于其道德论证，而不是文化理解或仅仅诉求于传统。如果自由主义者想要以保障个人选择的方式（史蒂文斯的方式高于怀特的）悬置有争议的道德问题，他们首先必须肯定一种自我优先于其目的的人的观念。他们不可能避免面对这种人的观念所带来的困难。

---

1. John Rawls,“Justice as Fairness:Political not Metaphysical,”Philosophy & Public Affairs,14(Summer 1985),245.
2. Roe,410 U.S.at 159.
3. Ibid.at 159-130.
4. Roe,410 U.S.at 162.
5. 按照一般的看法，胎儿在第20至24周之后便具有在母体外存活的能力。——译者注
6. Roe,410 U.S.at 163.
7. Thornburgh,476 U.S.at 796,790，怀特大法官提出异议。在Poe,367 U.S.at 574案中，大法官哈伦建议以同样的办法悬置关于堕胎的道德争议：“我认为，这些本质上就有争议的问题，要求我们考虑长久一些之后再来裁决宪法是否不允许康涅狄格州在这些观点中做出选择，就像它已经做的那样。”
8. Thornburgh,476 U.S.at 777-778，大法官史蒂文斯同意裁决。
9. 这一短语来自Rawls,“Justice as Fairness,”p.231。

同性恋与支持宽容的自愿论的论证

堕胎案件给最低纲领的自由主义带来了难题，而同性恋案件则给把宽容与自主权利单独联系起来的那种自由主义带来了难题。在由鲍尔斯诉哈德威克案（Bowers v.Hardwick，1986）的异议者提出的支持宽容的论证中，可以看到这一点。注

在拒绝把隐私权延伸到同性恋行为上时，最高法院宣称，此前隐私案件中宣布的权利，没有一项与同性恋者寻求的权利有“任何类似之处”：“在家庭、婚姻或生育为一方与同性恋活动为另一方之间没有得到证明的联系。”注对最高法院的任何回应，都将不得不证明在已经受到隐私权保护的实践与尚未受到保护的同性恋活动之间存在某些联系。那么，异性亲密行为与同性恋亲密行为之间的类似之处是什么，二者何以有资格成为宪法上的隐私权呢？

这个问题至少可以以两种不同的方式来回答——一种是自愿论的，另一种则是实质性的回答。第一种从该实践活动所反映的自主来辩护，而第二种则诉诸该活动所实现的人类善。自愿论的回答主张，人们应该有自由为自己选择私密结合，而不必考虑他们选择的做法有什么好处或普及性，只要他们没有伤害他人。从这一观点来看，同性恋关系与最高法院已经保护的异性恋关系类似，两种关系都反映了自主自我的选择。

与此相对照，实质论的回答主张，传统婚姻中许多有价值的东西也在同性恋结合中存在。以这种观点看来，异性恋关系与同性恋关系之间的类似，不在于二者都是个人选择的结果，而在于二者都实现了重要的人类善。第二条答复路线也不是单独依据自主，它清楚地说明了同性恋的亲密行为与异性恋亲密行为可能共同享有的优点，也说明了同性恋具

有的独特优点。实质论的回答以格里斯沃尔德案为婚姻隐私权辩护的方式来为同性恋隐私辩护；它争辩说，与婚姻一样，同性恋的结合也可以“亲密到庄严的程度……生活和谐……相互忠诚”，是为了“高贵目的”的结合。[注]

在这两种可能的回应中，鲍尔斯案中提出异议的几位法官完全依据第一种回答。不是根据同性恋与已经得到最高法院保护的亲密行为共同具有的人类善来为同性恋辩护，布莱克门大法官以个人主义的词语来解释最高法院早期的案例，并发现这些案件与同性恋案件的联系存在于如下的想法之中，即“一种关系的丰富性将来自这一自由，即一个人不得不去**选择**这些高度私人化关系的形式与本质”。在这一案件中的议题不是同性恋，而是尊重这一事实，即在决定如何管理自己的生活中“不同个人将做出不同选择”。[注]

史蒂文斯大法官在一份单独撰写的异议中，也避免提及同性恋的亲密行为与异性爱可能共同享有的价值。相反，他宽泛地写道“个人做出某些异常重要决定的权利”以及“尊重个人选择的尊严”。他认为，这样的自由并不单单属于异性恋者：“从个人的立场来看，在决定他将如何度过自己的生活中，更严格说来，在决定他如何处理与其伴侣个人的和自愿的结合中，同性恋者与异性恋者有同样的利益。”[注]

自愿论的论证如此强烈地支配了这些异议，看来很难想象司法机构会采纳那种实质性的观点。但这种观点的微光出现在低一级的法院对该案件的意见中。美国上诉法院曾做出对哈德威克有利的裁决而推翻了据以判处他有罪的一部法律。[注]与布莱克门和史蒂文斯一样，美国上诉法院主张婚姻中的隐私与同性恋关系中的隐私是相似的。但与最高法院中持异议的法官不同，美国上诉法院的法官并没有把这一相似单单确立在自愿论的基础上，而是主张两种实践都可能实现重要的人类善。

婚姻关系是重要的，上诉法院写道，不仅仅是因为生育的目的，而

且也“因为它给相互支持与自我表达提供了无法超越的机会”。这让人想起最高法院在格里斯沃尔德案中的叙述“婚姻是两个人走到一起来——无论是好是坏，充满希望地承受，并且亲密到神圣的程度”。并且上诉法院继续建议，最高法院在格里斯沃尔德案中所重视的那些品质有时在同性恋的结合中也能够存在，“对于一些人来说，这里谈到的性活动与婚姻关系中的亲密行为服务于同样的目的”。注

具有讽刺意味的是，把隐私权延伸到同性恋中的这种方式，依据的是对格里斯沃尔德案的“过时的”理解，这是最高法院自偏向个人主义的解读以来早已放弃的解释。注通过描绘格里斯沃尔德案肯定某些价值和目的这一方面，支持同性恋隐私权的实质性论据冒犯了形塑程序共和国的自由主义。这把隐私权建立在它所要保护的实践具有的善的基础上，因此，在各种善的观念中未能持守中立。

对于同性恋权利来说，更为频繁地得到采用的先例不是格里斯沃尔德案，而是斯坦利诉佐治亚州案，该案支持在一个人在家里这种隐蔽场所拥有淫秽品的权利。斯坦利案并未主张在被告卧室里找到的淫秽影片服务于“高贵的目的”，而只是说他有权在私下里看它们。对于程序共和国的假定来说，确凿无疑的是，程序共和国所辩护的宽容，完全独立于受到宽容的事物的价值与重要性。注

纽约州法院确实以这些理由为同性恋的隐私权做了辩护。追随斯坦利案，如果存在“借助被贬称为淫秽的物品来满足性欲望”的权利，就也应该有“从至少曾经通常被认为是‘异常的’行为中寻求性满足”的权利，只要这是私人的且经过双方同意的。法院强调对其所保护行为的中立性：“我们对于经过双方同意的鸡奸行为，没有表达任何神学的、道德的或心理学的评价。见多识广的、精明能干的权威与个人对这一议题可能会而且也确实持有各不相同的方方面面的看法。”法院的角色只是要确保国家悬置这些对立的道德观，而不是在法律中体现这些观点的任何一种：“在我们政府的政策中，为道德或神学价值提供表达媒介或有意

执行的工具，并不是刑法的职能。”(注)

通过悬置同性恋的道德性来支持宽容，这一论据有其我们所熟悉的吸引力。面对价值上的深刻分歧，这种做法看上去对竞争各方的要求最少。悬置同性恋的道德性是在维护社会平和且尊重各方的权利而无须进行道德转化。那些把鸡奸行为视为罪恶的人不必被说服改变看法，而只需要容忍那些私下践行鸡奸的人。通过只坚持各人都尊重他人过他们选择的生活的自由；这种宽容许诺，不必等待形成共享的善的观念，就能为政治上的一致提供基础。

但是，尽管有这一许诺，支持宽容的中立性论证仍然要面对两个相关的难题。第一，作为实践问题，对有争论的实践在道德许可性上没有某种程度的共识，单单依靠自主权利的力量就能够维护社会合作，这绝不是确定无疑的。现在被归于隐私权而最早被赋予宪法保护的实践出现在涉及婚姻与生育神圣性的案件中，这可能不是偶然的。只是后来隐私权被从这些实践中抽象出来，并在没有提及这些实践的善的情况下得到保护；而这些实践之所以受到保护曾经被认为就是由于其所包含的善。这就意味着隐私权的自愿论辩护是寄生的——政治上如此，哲学上也是如此——寄生于某种程度的如下共识，即受到保护的实践在道德上是允许的。

支持宽容的自愿论理由存在的第二个难题涉及它所要维护的尊重的品质。就像纽约案所表明的，用斯坦利案的类比来容忍同性恋，是以贬低同性恋为代价的；这把同性恋的亲密关系置于与淫秽品同等的位置上——只要它出现在私下里就应该是被容忍的、无价值的东西。如果是斯坦利案而非格里斯沃尔德案是恰当的类比，涉及的利益就注定要被贬低，就像纽约法院把它贬低为“性满足”。（在斯坦利案中涉及的唯一私密关系是一个人与其色情物品之间的关系。）

鲍尔斯案中的多数法官利用了这一假定，嘲笑了“从事同性恋性行

为的基本权利”这一概念。[注]明确的答复是，即使格里斯沃尔德案是关于异性恋性交的权利，鲍尔斯案也不是关于同性恋性行为的权利。但是，由于拒绝阐述同性恋的亲密关系与异性恋结合可能共同享有的人类善，支持容忍的自愿论理由就失去了与格里斯沃尔德案的类比性，从而使得上述奚落很难加以驳斥。

支持宽容的中立性理由的问题在于其吸引力的反面，它完全没有质疑对同性恋本身不利的观点。但是，除非这些观点能够得到合理的处理，否则即使是有利于同性恋者的法院裁决，也不大可能为同性恋者赢得比单薄而脆弱的容忍更多的东西。一种更完全的尊重将要求，如果不是敬重的话，至少是对同性恋者所过的生活有某种程度的欣赏。但是，这种欣赏不大可能通过仅仅以自主权利的词语所指导的法律与政治话语来得到培育。

自由主义者可能答复说，法院的自主论证不必排除其他更具实质性的、肯定性的论证；为宪法的目的悬置道德论证并不要求在所有领域悬置道德论证。一旦同性恋者在性实践中的选择自由得到维护，他们就可以——经由理论论证和身体力行——从其伙伴公民中寻求赢得比自主所能提供的更深厚的尊重。

但是，这一答复低估了在美国公共生活中宪法话语塑造政治话语之词语的能力。尽管当代自由主义的主题——把权利作王牌、中立国家，以及无负荷的自我——多数司空见惯于宪法当中，但它们已经日益显著地出现在我们的道德和政治文化中。这就是我所说的已经成为程序共和国的含义。从宪法话语中抽取的假定逐渐设定了一般道德与政治争论的词语。

必须承认，恰恰是这些发展，给那些通过诉诸宽容所保护之实践的道德价值来为宽容辩护的人设置了障碍。甚至婚姻制度与家庭也开始日益以自愿论的词语来构想，这些制度受到珍视更多是因为它们所表达的

自主选择，而不是因为这些制度所能够成就的人类善。就像我们将要看到的，中立性的理想与伴随这一理想的自我形象，不仅仅栖身在宪法中。就像近来家庭法的变迁所表明的，二者也更普遍地反映在美国道德文化的变迁中。

---

1. Bowers,478 U.S.
2. Ibid.at 191.
3. Griswold,381 U.S.at 486.
4. Bowers,478 U.S.at 217.
5. Ibid.at 218-219.
6. Hardwick v.Bowers,760 F.2d 1202(1985).
7. Hardwick v.Bowers,1211-1212.Braschi v.Stahl Associates Co.,543 N.E.2d 49(N.Y.1989)案是以实质性理由而不是自愿论理由来支持同性恋权利的另一宗案件。纽约上诉法院裁决，租金管制法禁止在房客死后驱逐该房客的家庭成员，这一法律也保护同性恋的生活伴侣。不只是“仅仅住在同一个房间里”，同性恋伴侣类似于合法结婚的夫妇，不是因为同性恋伴侣选择了在一起生活，而是因为“双方的奉献、关怀与自我牺牲见证了两人关系的完整性”。（ibid.at 54-55）
8. See Eisenstadt,405 U.S.at 453;and Carey,431 U.S.at 687.
9. Stanley v.Georgia,394 U.S.557,564-566(1969);ibid.at 568：“不管其社会价值如何，获得信息与观念的权利是我们自由社会的基本权利……国家依然保留广泛的权力来管制淫秽品，但那种权力显然没有扩展到个人在其家中起码拥有的隐私权。”（黑体强调部分为引者所加）
10. Onofre,51 N.Y.2d at 488.
11. Bowers,478 U.S.at 191,199.

无过错家庭法

近几十年来，“在涉及家庭成员关系方面，以道德词语来表达的法律话语减少了，许多道德裁决从法律转变到法律曾经管制的人身上”。[注]同时，法律日益把人作为独立于他们家庭角色的个人来对待。这些变化在这个国家的几乎每个州都影响了对离婚、赡养费、婚内财产、小孩的抚养、家庭资助要求等方面的法律处理。[注]

离婚法提供了最生动的例证。离婚法反映并执行一种特定的婚姻理想与“夫妻之间恰当的道德关系”的理想超过了一个世纪。[注]这一理想包括建立在传统性别角色基础上的终生相互负责与忠诚的义务。丈夫有经济供养的义务，妻子有做家务的义务。婚姻的相互责任构成了“超越双方个人利益之上的统一”。只有诸如通奸、残忍相待或遗弃这样对道德义务的严重破坏才为离婚提供了理由。并且，以丈夫向其前妻支付生活费的形式，婚姻的义务在离婚之后也持续很久。[注]

1970年，加利福尼亚州制定了这个国家第一部“无过错”（nofault）离婚法。该法目的是要悬置传统上统辖离婚法的道德考虑。新法律取消了对不端行为和无辜与否的所有考虑，而只要任何一方声称“无法协调的差异”导致了婚姻破裂即可离婚。不再需要道德理由，夫妻任何一方均不需证明对方有不端行为或过失，也不需双方都同意终止他们的婚姻。任何一方都可以单方面决定离婚，不需要另一方同意。老法律意味着“如果一个人坚持其婚姻契约则有维持婚姻的‘权利’，新法律则提升了一个人基于任何一方的离婚要求即允许离婚的‘权利’”[注]。

像离婚本身一样，离婚的财产偿付也与过错与无辜、惩罚与酬报的道德考虑分离开来了。离婚后生活费的支付与财产分割现在是基于经济

上的需要，而非婚姻中的行为。“在老法律下，通奸的丈夫或妻子通常不得不为其不忠承受对其不利的财产分割或生活费支付方案。对比之下，今天对通奸不存在惩罚，对忠诚也没有酬报。”[注]法院现在不再关注有过错还是清白，而是采用像经济需要与各方的资源这样的“非判断”标准。

与悬置过错的考虑一样，新法律也悬置了婚姻角色的考虑。旧法律以性别角色为基础的责任让位于新法律中的性别中立。不再要求丈夫对其前妻的经济承担责任，女性被指望在离婚后自给自足。法律现在把离婚后的生活费视为一项暂时的而非终生的义务，法律的目的是让妻子更容易从经济上的依赖转变为自给自足。紧接着这一改革之后，支付终生生活费的判决就从占判付生活费的62%降到32%。到1972年，“三分之二的配偶资助偿付是过渡性的，明确说明了是一段有限的时间”，平均在两年左右。到1978年，只有17%的离婚女性按判决得到生活费偿付。[注]

加利福尼亚州法律也拒绝了传统上在小孩抚养与经济资助方面以角色为基础的责任。这把旧的偏向于支持母亲抚养小孩的标准转变为以性别中立的标准，尽管实际上多数小孩继续与母亲生活在一起。这也使得父母双方都要为小孩的经济需要承担责任。[注]

加利福尼亚州在家庭法方面的革命迅速在整个国家扩散开来。到1985年，这个国家每个州都采纳了某种版本的无过错离婚法。有些州，像加利福尼亚州一样，离婚完全不需要提供道德理由，而另一些州则在传统做法之外增加了“无过错”作为一种选择。有几个州甚至提供便利使得不必亲自到场而只需通过邮件便可离婚。[注]

多数州已经禁止把过错作为离婚后生活费偿付的考虑因素。甚至提及配偶资助的语言也以某些方式发生了改变，这些方式反映了拒绝以应得为基础来考虑经济资助。例如，科罗拉多州一法院近来在以过错为前提的“离婚后生活费”与仅仅试图保障“配偶中不利一方遇到基本（经

济）需要”的“赡养费”之间做出区分。这样的生活费用有时被称作“恢复性离婚后生活费”（rehabilitative alimony），就好像意味着主妇与母亲的角色是一种缺陷，有待恢复才能进入劳动力市场。印第安纳州一部法律走得更远，限于只对“身体与心智上有残障的配偶”支付离婚后生活费。[注]

为小孩提供经济支持的义务在法律中继续存在，但在实践中往往不能得到执行。1975年只有四分之一有小孩的离婚、分居或单身女性，收到了另一方支付的小孩抚养费用。[注]法院裁决的小孩抚养费与离婚后生活费加起来很少达到丈夫收入哪怕三分之一的水平，而且小孩抚养费用真正得到支付的不到一半。[注]威斯康星州一部法律试图以阻止欠付小孩抚养费用的父亲获得结婚登记证书来执行支付，但美国最高法院却以侵犯结婚权为由推翻了该法。[注]

法律也反映了超出夫妻家庭之外的义务在衰落。要求成年人资助贫困父母或祖父母的“孝顺责任”的法令正在逐渐消失，而那些依然存在的也很少得到执行。同时，利益群体也已组织起来施加压力要求承认“祖父母”的探视权。[注]

有证据表明，新的家庭法最乐观地看也只是利弊参半的成功。消除以过错作为离婚的理由，把夫妇从让他们的争执暴露于众的痛苦与屈辱中解脱出来，并把法院从在已经破裂的婚姻中估算过错何在这项肮脏的任务中解救出来。性别中立的到来，废除了关于丈夫与妻子角色的过时观念，并对性别平等的理想予以法律承认。

另一方面，改革也给妇女、儿童带来了支持者们没有预见到的经济困境。在婚内财产分割与期待自给自足方面平等对待男人与女人，忽视了赚钱能力不平等，特别是丈夫在追求事业时不得不致力于抚养小孩的女性。而且，既然在多数情况下，女性依然在抚养小孩，她们就必须以较少经济资源来完成更大的责任。很少有母亲收到离婚后生活费（有学

龄前儿童的母亲只占13%），而支付的小孩抚养费平均只有2200美元一年，往往是用于养育两个或更多小孩。对于男人来说，离婚带来生活水平提高42%，而离婚的女性与她们的小孩则生活水平下降73%。[注]结果，“现在，离婚构成妇女、儿童贫困的主要原因”[注]。

更密切关注离婚后妇女、儿童经济状况的进一步改革，可能会减轻她们的困难而同时保留新家庭法的一些收获。在20世纪90年代，这一方向的努力包括加强执行小孩抚养义务的全国性立法。[注]尽管这样一些努力可以用与程序自由主义一致的词语来辩护，但在20世纪七八十年代展开的新家庭法鲜明地表达了从自由主义的人的概念中引申出的假定，并显示了它所引起的某些难题。

---

1. Carl E.Schneider,“Moral Discourse in Family Law,”Michigan Law Review,83(1985),1807-1808.

2. 对这些发展的透彻分析包括：ibid.;Mary Ann Glendon,The New Family and the New Property(Toronto:Butterworths,1981);Lenore J.Weitzman,The Divorce Revolution(New York:Free Press,1985);and Herbert Jacob,Silent Revolution(Chicago:University of Chicago Press,1988)。

3. Schneider,“Moral Discourse in Family Law,”p.1808.

4. Weitzman,The Divorce Revolution,pp.4-7.

5. Weitzman,The Divorce Revolution,p.27,and generally,pp.15-41.

6. Ibid.,p.24.

7. Ibid.,pp.32-33.数据来自洛杉矶县。

8. Weitzman,The Divorce Revolution,pp.36-37.

9. Schneider,“Moral Discourse in Family Law,”p.1809;Weitzman,The Divorce Revolution,pp.41-43.

10. Weitzman,The Divorce Revolution,pp.43-46,167,Glendon,The New Family,pp.52-57;Schneider,“Moral Discourse in Family Law,”p.1810.《统一结婚与离婚法》（Uniform Marriage and Divorce Act）规定：生活费的决定不应该根据“婚内过失”来判决，sec.308(b),9A U.L.A.160(1979)。

11. U.S.Bureau of the Census,“Divorce,Child Custody,and Child Support,”in Current

Population Reports,Series P-23,no.84(Washington,D.C.,1979),cited in Glendon,The New Family,p.69.

12. Weitzman,The Divorce Revolution,pp.267(figures for Los Angeles County,1978) and 262,citing U.S.Bureau of the Census,“Child Support and Alimony:1981,”Current Population Reports,Series P-23,no.124(Washington,D.C.,1983).

13. Zablocki v.Redhail,434 U.S.374(1978).

14. 有子女责任立法的州的数目从1956年的38个降低到1980年的27个，参见Schneider,“Moral Discourse in Family Law,”p.1813;and Glendon,The New Family,pp.49-51。关于祖父母的探视权，参见S.Con.Res.40,98th Cong.,1st sess.(1983),cited in Schneider,p.1858,n.212。

15. Weitzman,The Divorce Revolution,pp.186,265,338-339,362.1977年与1978年生活费与生活标准的数据来自洛杉矶县。1981年抚养小孩的费用是全美国的，参见U.S.Bureau of the Census,“Child Support and Alimony:1981”。

16. Arland Thornton and Deborah Freedman,“The Changing American Family,”Population Bulletin,38,no.4(October 1983),p.10.

17. See“Elements of Child-Support Bill Pass,”Congressional Quarterly Almanac,50(1994),375.

婚姻、离婚和无负荷的自我

首先，拒绝以过错作为离婚及财产分割的理由，反映了自由主义的如下目标：悬置道德判断，制定在相互竞争的善观念间中立的法律。就像在分配正义的自由主义理论中一样，现在在离婚问题上也是这样：分配的份额不是旨在奖赏美德，而只是要满足各方的经济需要。新法律与原来的法律不同，决定离婚时婚内财产分配的原则“不涉及道德应得，也不打算与此相应来考虑分配份额”注。

其次，不需共同同意，单方即可决定离婚的规定、拒绝与终生义务联系在一起的婚姻角色，以及强调离婚后的自给自足，所有这些都反映了自由主义的人的概念，即作为无负荷的自我、独立于他们的角色，并且不受他们选择拒绝的道德纽带的束缚。原来的法律把人作为处于情境中的自我来对待，把作为法律人格的认同与他们作为丈夫、妻子与父母的角色联系在一起。新法律解开了自我与角色之间的关系，它使得家庭角色更容易摆脱，并且放松了附着于这些角色之上的义务要求。

无负荷自我的形象不只是法律的映像，这一形象与近几十年美国家庭生活中的实际变化也是一致的。从20世纪60至70年代末，离婚率增加一倍多，所有婚姻中有一半预期将以离婚而告终。注随着离婚率的上升，离婚双方越来越倾向于摆脱作为父母的义务。一位重要的人口统计学家注意到，“1960年以来夫妻家庭（conjugal family）开始放弃对小孩的关照，与此前对待老人的方式大致相同”，而且这一现象主要是由于“父亲作为的消失”（a disappearing act by fathers）。婚外出生率从1960年的5.3%上升到1980年的18.4%，到1992年达到30.1%。婚内出生的小孩中，也多达一半预期在他们到17岁之前要经历父母婚姻破裂，这一数字在60年代中期是22%。多数离婚夫妇的小孩与他们的母亲生活在

一起，而这些孩子中超过一半在过去一年中没有看到过他们的父亲。只有大约40%的孩子从他们的父亲那儿得到过抚养费用。并不令人惊讶，以女性为户主的单亲家庭中有56%的小孩生活在贫困之中。[注]

除了家庭破裂与父亲的缺失这样的社会病理学之外，20世纪50和70年代进行的全国人口调查发现，在美国人当中存在着一种日益增长的倾向，即以独立于家庭或父母的角色来构想他们的认同。[注]这一变化的迹象是，越来越多的人把小孩看作累赘、妨碍父母的自由。1976年询问有小孩如何改变了个人生活时，有45%的成年人只考虑到成为父母后强加于他们的限制，诸如增加了责任、需要考虑其他人、失去了自由等等。在1957年只有30%的成年人仅仅以受到了限制来回答这一问题。[注]

同一调查还发现，20世纪50年代已婚男女倾向于以他们作为丈夫、妻子与父母的义务这些词语来描述家庭生活。到了20世纪70年代，人们在描述其家庭生活时，较少将其视为一种角色安排，而更多将其视为一种角色背后的人的关系。例如，20世纪50年代，为人父母者在很大程度上关心这些以角色为基础的责任，比如，照顾他们小孩的身体以及提供经济支持。20世纪70年代，为人父母者更关注他们与小孩的个人关系——花了多少时间在一起，他们相处得怎么样。“较早的几代人强调为人父母的角色方面，”这一调查的作者得出这样的结论，“后来的几代人采取了一种更为心理学的、人际间的导向。”特别是在男人中间，20世纪70年代出现了“一场非常大的变动，即与子女关系亲和，却日益表现出未尽父责”。[注]

所有这些态势表明，自由主义的自我形象既有有益的后果，也有破坏性的一面。然而，不管是好是坏，新的家庭生活观支持这样一个结论，即美国人越来越把他们自己想象成独立于其角色的自我的负荷者。就像一本叫作《做人》（Personhood）的畅销励志书所宣称的：“我们有权选择我们自己的自我，即使这一自我不同于他人的自我。”[注]在家庭生活中也像在家庭法中一样，“角色与身份指派已经成为被怀疑的

对象，就好像它们不同于——甚至对立于——核心的自我、本质上的人”[注]。在程序共和国中，无负荷的自我不仅统辖了公共生活，而且同样渗透到家庭生活领域。

新的离婚法体现了自由主义的预设，但也揭示了自由主义预设的两个难题：一个涉及对人的尊重的概念，另一个涉及在善的观念间持守中立的主张。

首先，新的法律把所有的人作为独立于其角色的自我的负荷者来对待，这未能尊重传统婚姻中的母亲与持家者，她们的认同是由她们的角色构成的，她们是作为处于情境中的自我来度过婚姻生活的。坚持离婚后的自给自足，就惩罚了那些承担了传统婚姻角色的相互依靠、经济上依赖丈夫的妇女。她对小孩与家庭的照顾使得丈夫能够追求事业。但是，当婚姻解体后，丈夫还有事业，以及收入与地位；而妇女带着小孩，并突然要求她进入劳动力市场，那里要求她具有劳动技能——而为了使丈夫的事业成为可能，她已经丢掉了那些技能。

既然法律现在悬置角色的考虑——正是这些角色界定了女性的认同并解释了其依附的处境——离婚女性通常只能得到一半的婚内财产（平均少于1万美元），没有离婚后的生活费，只有可能永远得不到的最低程度的小孩抚养费以及照顾小孩的责任。尽管法院大概得考虑双方的挣钱能力，但在多数案件中甚至结婚达15年或更长的女性也没有得到离婚生活费。[注]

对于主要精力贡献于家庭而不是事业的女性来说，如果她的婚姻以离婚而告终的话，伤害就超出了经济困难这一风险。由于新的离婚法对妇女在小孩抚养、操持家务，以及丈夫事业的无薪贡献方面不支付酬报，这就贬低了这些贡献，并损害了这些贡献所反映的角色的重要性。新的离婚法强化了这一假设，即在家庭外面得到薪水的工作才算是工作。即使那些婚姻保持完整的妇女也苦于伴随着这一假定而来的社会地

位的丧失。例如，在职业类型中，妇女对“你是做什么的？”这一格言式问题的回答，令人悲痛地反映了对那些在家里工作的人尊严的丧失：“我只是一位母亲。”

其次，新的离婚法对自由主义的如下假定提出了质疑，即把人作为独立的自我来对待是扩展而不是限制了生活的选择，并由此在各种善观念间是中立的。就我们已经看到的来说，体现在新法律中的独立和自给自足的理想并非仅仅扩大了可能的生活的范围；这也使得某些生活方式更为困难，特别是像传统婚姻那样带有高度相互依靠和忠诚的生活方式。

尽管配偶双方在划分挣面包的人与操持家务的人的角色，并把他们的认同与其家庭角色及义务联系起来方面，原则上是自由的，但新法律对这些安排构成了强大的障碍。它给予已婚的人，尤其是女性，一种有力的刺激，让她们不要完全致力于关照小孩与家庭，而要追求一项事业，以防有一天她们可能不得不自己供养自己。就像社会学家勒诺·韦茨曼（Lenore Weitzman）所评论的，当前的离婚协议所传递的明确信息是“妇女最好不要放弃任何自己的教育、训练与事业发展而完全或者部分地致力于她们的家庭。法律明确告知，如果婚姻解体，她们将不会因为她们的奉献获得报酬，无论是在法院还是在工作市场上，她们都将遭受巨大的痛苦”[注]。

自由主义者经常论证说，“凭借以个人为理论基础的正义观”，共同体的善能够得到充分的说明。[注]考虑到个人权利的中立框架，无论他们选择的是什么条件，不管是追求他们的私人目的还是分享共同的情感（这是自愿的合作所经常激发的），人们都可以自由地加入自愿的联合。“在这一框架内，共同体主义的目标也是可以追求的，而且完全有可能被绝大多数人所追求。”[注]

但是，新的离婚法提供了这一主张的反面例证。经由让依附成为危

险的事情，新的离婚法加重了作为一种构成性意义上的共同体的婚姻实践的负担。通过悬置道德判断、赞美自给自足以及放松自我与其角色之间的关系，该法律在各种竞争的婚姻生活观中并非是中立的，而是以无负荷自我的形象彻底改变了婚姻制度。

有些人在这一观念中看到了对家庭生活本身的长远威胁。当日益增多的女性认识到她们不能指望婚姻来提供经济稳定时，她们就试图通过投身于职业来保障她们的经济安全。当男人与女人发现更大的收益来自拥有一份工作时，家庭生活相对于工作世界的重要性就会被削弱，人们将更少投入家庭而更多投入个人生活与职业当中去。[注]在现代生活中，职业变得更重要而家庭则不那么重要，这就可能解释为什么法律现在让离婚比解雇员工更容易。许多劳工只能因为"好的理由"才能遭解雇，而无过错离婚则使得婚姻成为能够"随意终止"的关系。[注]

无论这些担忧是否有充分的根据，无论新的安排有什么优点或缺陷，在任何情形中都很清楚：对于所有解放的承诺，新的家庭法并不只是让人们按照他们的选择自由地安排他们的婚姻角色。在各种善的观念间它不是中立的，而是偏向于某些家庭生活观，不利于其他的家庭生活观。

---

1. John Rawls,A Theory of Justice(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1971),p.311.
2. Thornton and Freedman,"The Changing American Family,"pp.3,7.
3. Samuel Preston,"Children and the Elderly:Divergent Paths for America's Dependents,"Demography,21(November 1984),435,443-444.1992年的数据来自National Center for Health Statistics,"Advance Report of Final Natality Statistics,1992,"Monthly Vita Statistics Report,43,no.5,supp.(1994)。
4. Joseph Veroff,Elizabeth Douvan,and Richard A.Kulka,The Inner American:A Self-portrait 1957 to 1976(New York:Basic Books,1981),pp.147,201.数据以1957年与1976年所做的全国性调查为基础。
5. Ibid.,p.200.
6. Joseph Veroff,Elizabeth Douvan,and Richard A.Kulka,The Inner American:A Self-portrait

1957 to 1976,pp.209,215,239-240,531.然而，女性表现出日益关心给小孩提供物质支持，这可能反映了女性担当户主情况的上升。

7. Leo F.Buscaglia,Personhood:The Art of Being Fully Human(New York:Fawcett Columbine,1978),p.100.

8. Veroff,Douvan,and Kulka,The Inner American,p.141.

9. Weitzman,The Divorce Revolution,p.177.对从来没有工作过的且结婚时间较长的家庭主妇，支付赡养费的情况更为常见；但即使在这种类型里，有超过三分之一的女性没有判给赡养费。数字适用于1977年的洛杉矶县。

10. Weitzman,The Divorce Revolution,p.372.

11. Rawls,A Theory of Justice,pp.264-265.

12. John Rawls,“Fairness to Goodness,”Philosophical Review,84(October 1975),550.

13. 这一论证由古德提出，William J.Goode,“Individual Investments in Family Relationship over the Coming Decades,”Tocqueville Review,6,no.1(1984),51-83；相反的观点，参见Theodore Caplow et al.,Middletown Families(Minneapolis:University of Minnesota Press,1982),pp.322-334。

14. Glendon,The New Family,esp.pp.1-8,151-170,198，其中把这种对照作为主题之一来处理。

宽容、自治与共同体

我们已经看到，当代自由主义的关键性特征——把权利作为王牌、中立国家与无负荷的自我——在近几十年是如何逐渐充斥于宪法与家庭法的理论和实践的。

我们也已经看到，理论中的问题是如何展现在实践中的。首先，想要在各种竞争的道德或宗教间持守中立，往往依赖对打算悬置的争议没有挑明的回答，就像堕胎例子所揭示的。其次，把人作为自由选择的、独立的自我来对待，可能未能尊重那些为信仰或生活处境所羁绊的人，那些信仰或生活处境不容许自由主义的自我形象所要求的独立性。康涅狄格州的安息日遵守者、芝加哥市种族诋毁的受害者、斯科基镇的大屠杀幸存者、印第安纳波利斯市反对色情作品的女性主义者、佐治亚州被否定隐私权的同性恋者，以及由于离婚而陷入贫困的传统母亲与主妇，这些人——经由不同的方式——都是处于情境中的自我：他们有很好的理由来抵制为了政治一致而悬置他们的认同这一要求，他们的关切不能毫无损失地转译成程序共和国所坚持的自愿论的、个体化的语言。

迄今为止，我们所考虑的难题主要在于程序共和国所提供的那种宽容上。由于渴望中立，它悬置了它所宽容的实践的价值。由于它的自我概念，它试图尊重人而不必为这些人所持的信念或所过的生活赢得尊重。它导致的宽容并不能培养人们对它所允许的生活方式的欣赏，宽容只是尊重他们所是的自我。这反映了权利优先于善和自我优先于其目的。但是，我们考虑过的案例揭示了基于这种观念的宽容的局限性。把人作为无负荷的自我来尊重，可能会带来社会平和，但不大可能实现人与共同体的更高层次的多元主义，这些人与共同体欣赏与肯定其不同的生活所表达的独特的善。

在探求暗含在我们实践中的公共哲学的过程中，迄今为止我们一直都聚焦于宪法；因为正是在这里，程序共和国的预设最为生动地呈现出来。在宽容议题之外，这些预设给美国政治带来了进一步的问题：近几十年出现的自由主义的自我形象是否适合于现代福利国家中的自治？至少有两条理由可以怀疑这一点——一条是老的，另一条则相对较新。

老的理由是怀疑无负荷的自我是否适合于源自共和主义传统的自治？根据该传统，自由取决于自治，而自治取决于政治共同体的成员认同公民的角色，并承认公民身份所担负的义务。但是，在程序共和国中，“角色指派已经成为怀疑的对象”[注]。当自我被设想为先于其目的时，公民的角色也就变成了好像是多余的习俗，变成了自主的障碍。

此外，共和主义的传统强调需要通过特定的纽带与归属来培养公民身份。公民身份不只是法律地位，它还要求某些习性与倾向，关心整体，关心共同善。但是，这些品质不可能被视为给定的。这些品质要求不断的培养。家庭、邻里、宗教、工会、改革运动，以及地方政府，都提供了实践的样本，有时起到教育人们践行公民身份的作用，培育作为成员的习性，并引导人们超越私人的目的而导向共同善。[注]不能培育这些实践，对其命运漠不关心，这样一种公共生活不能如共和主义传统所构想的那样培育自治所必需的德行。

但是，就像我们已经看到的，程序共和国往往不利于以诸如此类的自我界定为前提的主张。它悬置了构成性的纽带，而这在共和主义传统中对政治教育来说是至关重要的。程序共和国所提供的稀薄的多元主义，不仅就其自身来说是一个问题，而且它也侵蚀了自治的资源。培育了共同体独特表达的多元主义，比仅仅只是宽容这些独特表达的多元主义，更适合于公民身份，也更适合于自治。

怀疑无负荷的自我在当代美国是否适合于自治的第二条理由，涉及现代福利国家的性质。与自愿论的人类能动者概念形成尖锐对比，现代

国家由庞大的依赖和预期网络（a vast network of dependencies and expectations）组成，这个网络在很大程度上不受自愿协议或同意行为的控制。正巧是在契约概念盛行于当代自由主义的时候，契约与现代经济和政治生活的实际组织开始关联甚少。

事实上，法学评论者写道，作为一种独特法律实体的“契约已经死亡”。[注]针对大型企业在“自由市场”中不平等的谈判权力，20世纪的社会立法在诸如劳工法、反托拉斯法、保险法、商业管制和社会福利立法这些领域已经“系统地剥夺了契约自由”[注]。法定规则现在控制了几乎每种日常契约的条款，从就业到租赁到消费信贷。除了政府的扩张之外，在组织化的经济活动中，大企业的支配进一步取代了个人契约的角色。“我们现在有的是一些相对较少但庞大的组织，它们对自己的员工实施或多或少的控制，建立起与其他类似组织的各种关系，无论是商业的还是其他的什么关系。个人作为关系网络中心的角色在很大程度上已经消失了。”[注]结果，在19世纪占据主导地位的古典契约法，已经降低为一种剩余范畴，在实践中已经不重要了。19世纪见证了权利与义务的基础从身份到契约的转变，20世纪则见证了从契约到管理的转变。[注]

具有讽刺意味的是，自由选择的、自主的自我开始在宪法中盛行，恰恰发生在它作为一种合理的自我形象在契约法以及更一般的经济生活中走向式微的时候。面对第二次世界大战以来这些年兴起的相互依赖的复杂架构，我们在我们的个人生活中寻求独立而避免参与公共生活。在宗教、言论与性道德问题上自主的胜利，就好像是对我们在日益为巨大的权力结构所掌控的经济和政治秩序中主体性丧失的补偿。

无论怎么解释，我们都有理由怀疑无负荷的自我是否适合于现代福利国家所要求的依赖与义务。一方面，福利国家对个人权利做出有力的承诺，包括超出法律和公民权利之外的社会和经济权利。这一权利定位很适合当代自由主义的公共哲学。另一方面，这些权利（rights and entitlements）的公共供给看来将要求公民具有强烈的共同责任感和道德

参与感。除非公民认为他们的认同在某种程度上是由他们作为共同生活参与者的角色所要求的，否则他们基于什么理由承认这些义务——这是现代福利国家期待他们满足的——就不明确了。但是，这种强势的成员概念正是无负荷的自我所抵制的。

在这方面，程序共和国中支持公共供给的论据以及支持宽容的论据，看来受制于一种类似的最低纲领。两项论据都试图避免依靠良善生活的观念。但是，就像我们已经发现的，有理由质疑这种宽容不能培育相互欣赏的多元主义；同样也有理由为福利国家的正当性担忧，因为它未能培育构成性意义上的共同体。

随后的章节我们将探讨，已经确定是与程序共和国一致的公共哲学对于自治的后果。于是，重点由宪法争论转向政治争论。我将试图表明，断言权利优先于善这一版本的自由主义不能维护与自治密切相关的那部分自由。

---

1. Veroff,Douvan,and Kulka,The Inner American,p.55.
2. 这一观点的经典表述，参见Alexis de Tocqueville,Democracy in America(1835),trans.Henry Reeve,ed.Phillips Bradley(New York:Alfred A.Knopf,1945),vol.1,chap.5。
3. See Grant Gilmore,The Death of Contract(Columbus:Ohio State University Press,1974);and P.S.Atiyah,The Rise and Fall of Freedom of Contract(Oxford:Clarendon Press,1979).
4. Lawrence Friedman,Contract Law in America(Madison:University of Wisconsin Press,1965),23-24.
5. Atiyah,Rise and Fall,p.724.对其他私法领域中类似发展的论述，参见Gilmore,The Death of Contract,p.94;Glendon,The New Family,pp.215-227;Lawrence M.Friedman,Total Justice(New York:Russell Sage Foundation,1985);and Robert A.Baruch Bush,“Between Two Worlds:The Shift from Individual to Group Responsibility in the Law of Causation of Injury,”U.C.L.A.Law Review,33(1986),1473。
6. Atiyah,Rise and Fall,pp.687,725-726.

Part II The Political Economy of Citizenship
第二编 公民身份的政治经济学

第五章 早期共和国的经济与德行

我们已经看到，程序共和国的公共哲学在当代宪法中获得了有力的表达。在第二次世界大战以来的几十年中，最高法院逐渐坚持政府在各种竞争的良善生活观间必须持守中立。但是，在宪法之外，美国人的公共生活又怎么样呢？认为权利优先于善这一版本的自由主义是否描绘了我们在司法领域之外的政治实践，或者仅仅是法律和宪法话语的特质？

最高法院倾向于悬置相互竞争的良善生活观，这看上去可能只是反映了最高法院在宪政民主政治中的独特角色。民主政治让各种善的观念自由通行——无论是在合计个人利益时还是在协商整体的利益时——法院必须约束多数能够决定的事情，并坚持权利的优先性。考虑到制度上的工作分工，我们可能期待我们的政治话语来分担宪法话语尽力悬置的道德观点。

第二次世界大战以来政府地位增强，这进一步让人有理由期望我们全国性的政治生活会处理而不是回避相互冲突的道德观。国家对市场经济的积极干预看上去似乎会违反对中立性的渴望，而不可避免地要求政府面对公民支持的相互竞争的目的与目标。

但是，这些表象是误导性的。近来出现在宪法中的这一版本的自由主义通常也表现在美国政治话语中。尽管政府在现代经济中发挥的作用显著，但这一版本的自由主义主张，为了把人们作为能够为他们自己选择目的的、自由且独立的自我来尊重，政府必须在各种竞争的良善生活观间保持中立；政府的这种角色就是这种自由主义的反映，这里面有重要的意义。程序共和国的公共哲学不仅与积极国家是一致的，而且它还说明了积极国家自新政以来在美国发展的独特方式，并为这种发展提供

了辩护词语。

繁荣、公平与公民德行

考虑一下我们今天思考与论证经济问题的方式，并与贯穿历史上多数时期美国人争论经济政策的方式比较一下。在当代美国政治中，我们多数的经济争论围绕着两项考虑：繁荣与公平。无论人们可能偏爱什么样的税收政策、预算提案和管制方案，他们通常以这将有助于经济增长或改善收入分配为理由来辩解；他们声称，他们的政策会扩大经济大饼的规模，或者更公平地分配这块大饼，或者两者都能做到。

这些辩护经济政策的方式让人如此熟悉，看上去似乎穷尽了各种可能性。但是，我们关于经济政策的争论并非总是仅仅聚焦于国民生产的规模与分配。贯穿美国历史的多数时期，美国人也处理了一个不同的问题，即什么样的经济安排最适合于自治？与繁荣和公平一起，经济政策的公民后果（civic consequences）在美国政治话语中经常占有突出地位。

托马斯·杰斐逊赋予公民路线的经济论证以经典的表达。他在《弗吉尼亚札记》（Notes on the State of Virgina，1787）中，反对发展大规模国内制造业，理由是农业生活方式有利于培养有品质的公民，适合于自治。“那些在土地上劳作的人们是上帝的选民”，“真正的美德”的化身。欧洲的政治经济学家可以主张每个国家都应该为自己制造产品，但大规模制造业会破坏共和主义公民身份所要求的独立。“依附会产生卑躬屈膝及以权谋私，窒息美德的萌芽，并为野心图谋准备适合的工具。”杰斐逊认为，“让我们的工场留在欧洲”并避免工厂带来的道德腐败更好；进口制造业产品比伴随制造这些产品而来的生活方式与习惯更好。“大城市的大群贫民，对于纯洁的政府，就像脓疮对于健康的身体。民族的精神和风尚保证了共和国充满活力。这方

面的堕落就是癌变，很快就会侵蚀到法律和宪法的心脏。”[注]

是鼓励发展国内制造业还是维持国家的农业特质，这个主题在共和国早期引起激烈争论几十年。最后，杰斐逊以农业为主的观点没有获胜。但隐含在他的经济观之下的共和主义预设——公共政策应该培养自治所要求的公民品质——却获得了更广泛的支持，也具有更长的生命力。从美国革命到内战时期，公民身份的政治经济学[注]在美国全国性的争论中发挥了重要作用。

1784年弗吉尼亚州立法会议通过了一项被称为《港口法案》（Port Bill）的议案，计划把所有对外贸易限制到五个沿海城镇来集中管理商业。该法案的支持者（包括詹姆斯·麦迪逊）试图打破不列颠对贸易的垄断，并改善税赋征收情况。到独立革命时期，英国商人已经掌控了弗吉尼亚水路上四处散布的码头。麦迪逊希望建立集中的管理体制，这种体制给其他国家进入弗吉尼亚平等的贸易机会，以此来提高弗吉尼亚州的经济独立。[注]

《港口法案》遇到了强烈反对。反对主要来自依据该法案要失去生意的各县。反对者急切要求废止这一法案，他们提出了三种不同的理由——一个是公平，一个是繁荣，还有一个是公民德行。从公平出发的论点谴责该法案“不公正而且不平等”，理由是没有在各地区与城镇之间平等分配财富与权力。从繁荣出发的论点则认为，从集中管理商业得到的任何收益都将被运输货物往返中心港口的成本超过。[注]

该法案最重要的反对者乔治·梅森提出了进一步的考虑。他争辩说，大型商业都市将破坏共和政府所要求的公民德行。“如果德行是共和国至关重要的原则，那么没有节俭、正直、严格的道德，共和国就不可能长期存在。”梅森问道，“人口稠密的商业都市的风尚有益于我们自由政府的原则吗？始终盛行于商业都市的恶习、道德堕落、奢侈、贿赂和腐败，难道不会彻底败坏这些原则吗？”弗吉尼亚的《港口法案》在

废止的压力下勉强幸存，但很快就被把外贸管制转交给联邦政府的新宪法撤销了。[注]

梅森反对《港口法案》的论据，与杰斐逊反对大规模制造业的观点一样，反映了扎根于古典共和主义传统的政治思考方式。处于共和主义理论核心的是这样一种观念：自由需要自治，自治又有赖于公民德行。在开国一代人的政治观中，这一观念分外突出。“公众的德行是共和国的唯一基础，”约翰·亚当斯在独立前夕写道，“对于共同善、公共利益、荣誉、权力与荣耀，必须有一种真实的激情确立在人民的心中，否则就不可能有共和政府，也不会有任何真正的自由。”[注]本杰明·富兰克林同意说：“只有有德行的民族才能获得自由。当国民腐败堕落时，他们更需要主人。”[注]

开国先贤同样从共和主义传统中学到，他们不能把公民德行当作是理所当然存在的。相反，公共精神是脆弱的东西，很容易受到诸如奢侈、富裕和权力这些腐败力量的侵蚀。对丧失公民德行的担忧是共和主义经久不衰的主题。“德行和朴素的风尚在共和国各个等级的人中都不可缺少，”约翰·亚当斯写道，“但即使在美洲所有等级的人中，也存在如此多的流氓习气、如此多的贿赂与腐败、如此多的贪婪与野心、对商业与牟利这样热衷，我有时怀疑是否有足够的公民德行来维持共和国。”[注]

没有德行，自由无法幸存；而德行总是倾向于腐化，因此共和政治所面对的挑战就是去形成或革新公民的道德品质，强化公民对共同善的归附。共和国的公共生活必须发挥塑造作用，目标是培育特定类型的公民。“造就人民的品质，正是伟大政治家的分内之事，”亚当斯宣称，“消除他在民众中看到的愚蠢与恶习，在民众身上创建他看到尚欠缺的德行与能力。”[注]为了促进自由所依赖的公共关怀，共和政府对公民的道德品质与目的不能持守中立。

独立革命作为阻止腐败以及实现共和理想的一次拼死努力，本身就是在对丧失公民德行的担忧中诞生的。㊟在18世纪60和70年代，美洲殖民地人以共和主义的词句来看待他们与英格兰的斗争。英国的宪法由于议会对内阁的操控而处于险境，或者更坏，英国人已经变得“太腐败、太虚弱而无法恢复宪政回到初始原则并复兴这个国家”㊟。在《邮票法案》（Stamp Acts）之后的十年中，议会试图在美洲行使主权，在殖民地人看来是一场“权力反对自由的密谋”，是对英国宪法本身更大攻击的一小部分。正是这一信念“首先推动（殖民地人民）最终走向独立革命”。㊟

共和主义的假想不仅激起了殖民地人民的担心，也确定了独立革命的目标。“为了整体更大的善而牺牲个人利益构成了共和主义的本质，并且也包含了美国革命的理想主义目标……在革命者的词语中，除了‘自由’，没有哪个短语比‘公共利益’用得更多”，而对他们来说，公共利益不只是个人利益的总和。政治的关键不在于追求竞争的利益而在于超越它们，寻找作为一个整体的共同体的善。独立不只是与英格兰分离，更是道德再生的起点；独立将阻止腐败并更新道德精神，让美国人适合建立共和政府。㊟

这样雄心勃勃的希望注定要遭遇失望，就像美国人在紧随独立之后的那些年中所经历的那样。当独立革命未能产生它的领导者曾经希望的道德更新时，对共和政府的命运出现了新的担心。在18世纪80年代的“关键时期”，主要的政治家们和作家们担心，与不列颠的斗争激发起来的公共精神已经让位于猖獗追求奢侈与自利。“短短几年能够发生多么令人吃惊的变化，”1786年乔治·华盛顿说道，“从我们曾经站立的高地，从曾经邀约我们脚步的平原小路，到如此堕落！真的让人羞耻。”㊟

---

1. Thomas Jefferson,Notes on the State of Virginia(1787),in Jefferson Writings,ed.Merrill D.Peterson(New York:Library of America,1984),pp.290-291.

2. 公民身份的政治经济学（political economy of citizenship），根据表达的需要，也译为“公民政治经济学”或“公民身份的政治经济观”。——译者注

3. Drew R.McCoy,“The Virginia Port Bill of 1784,”Virginia Magazine of History and Biography,83(July 1975),288-290.

4. Ibid.,pp.295-296.

5. George Mason,quoted in Drew R.McCoy,The Elusive Republic:Political Economy in Jeffersonian America(Chapel Hill:University of North Carolina Press,1980),p.16.See also McCoy,“The Virginia Port Bill of 1784,”pp.299-300.

6. John Adams to Mercy Warren,April 16,1776,Warren-Adams Letters,ed.Worthington C.Ford(Boston:Massachusetts Historical Society,1917),vol.1,p.222.

7. Benjamin Franklin to Messrs.The Abbés Chalut and Arnaud,April 17,1787,quoted in McCoy,The Elusive Republic,p.80.

8. Adams to Mercy Warren,January 8,1776,Warren-Adams Letters,vol.1,p.202.

9. Adams to Mercy Warren,January 8,1776,Warren-Adams Letters,vol.1,p.202.

10. See Gordon S.Wood,The Creation of the American Republic,1776-1787(Chapel Hill:University of North Carolina Press,1969),pp.46-124.

11. Ibid.,p.36.

12. Bernard Bailyn,The Ideological Origins of the American Revolution(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1967),pp.94-95.

13. Wood,Creation of the American Republic,pp.53,55,58,91-124.

14. Ibid.,pp.393-429.George Washington,quoted in Gordon S.Wood,“Interests and Disinterestedness in the Making of the Constitution,”in Richard Beeman,Stephen Botein,and Edward C.Carter II,eds.,Beyond Confederation:Origins of the Constitution and American National Identity(Chapel Hill:University of North Carolina Press,1987),p.71.

公民德行与宪法

最为困扰革命领导人的是在各州立法机构中日益盛行的民主政治。他们曾经设想，在共和政府中，既能干又有德行的“自然贵族”（natural aristocracy）将取代由世袭与庇护造就的人为贵族（artificial aristocracy）。但在革命后的各州立法机构中，最优秀的人并不一定当政。普通的、未受教育的公民——小镇的店主、工匠、勉强糊口的农场主——投票通过了没收财产、减免债务、执行纸币计划的法律。对于像麦迪逊这样的共和政治领导人来说，这种形式的政治意味着过分的民主，倒转了共和政治的理想。这些人民代表不是以代表公共善的无私精神来统治，这些代表实在太具代表性了——视野狭小、心胸狭隘、太急于为他们的选民牟取私利。(注)

按照后来的标准，18世纪80年代的政治可能看起来好像只是今天人们所熟悉的利益团体多元主义（interest-group pluralism）的浮现。然而，对于开国那代人来说，那就是腐败，就是对公民德行的背离。革命释放出了开国先贤没有预想到的“营利和商业的力量”：“在美洲大陆上上下下各州，各种狭隘的派系利益，特别是经济的派系，前所未有地繁盛起来”，并获得了民主选举产生的各州立法机构的保护。(注)麦迪逊对各州法律的“变化无常”和“不正义”深感失望，他把这归结为地方政治利益充斥的特征：“难道可以想象，普通公民甚或罗得岛的议员，在评估纸币政策时，曾经考虑或者关心过，在法兰西或者荷兰人们将以什么标准来权衡？甚至在马萨诸塞或康涅狄格，又怎么样呢？对二者而言，为了自己的利益都是足够的诱惑。”(注)

18世纪80年代对公民德行前景的日益增长的怀疑引起了两种反应——一种是塑造（formative）路线，另一种是程序（procedural）路线。

第一种路线想要借助教育和其他方式，更加努力地培育德行；第二种路线则试图通过宪政变革，使得德行不那么必要。

本杰明·拉什在宾夕法尼亚州提议建立公立学校的提案中，充分地表达了塑造的动机。他在1786年写下的提案中宣称，适合于共和国的教育模式是培养压倒性忠诚于共同善的模式：“让我们的学生接受教导，他不属于他自己，而是一份公共财产。让他得到教导爱他的家人，但他同时必须被教导，当国家的幸福需要时，他必须放弃甚至忘记家人。”拉什继续说，得当的公共教育体制，将“可能把人转变成共和政治的机器。如果我们希望公民在州政府这一大机器中恰当地履行他们的职责，就必须这么做”。

针对共和政治担忧公民德行的衰亡，最重要的程序上的反应是1787年的宪法。新宪法不只是补救《邦联条款》的缺陷，它还有更雄伟的企图，即必须“挽救美国的共和政治免于私自追求幸福的致命后果”，免于汲汲谋利，正是汲汲谋利如此吸引美国人并转移了他们对共同善的关怀。

尽管是由担心丧失公民德行所推动的，但宪法并未想要提升人民的道德品质，至少不想直接地提升。相反，新宪法寻求制度机制，凭借使共和国较少依靠人民的德行来挽救共和政府。

开国先贤在费城集会的时候就已经断定，公民德行标准太高，无法指望多数公民多数时候能达到。早几年，亚历山大·汉密尔顿就嘲笑过希望在普通公民中德行也能胜过自利的共和主义想法：“我们鼓吹无私在共和国的必要性，但造就不出一个改变信仰者，最终我们都会厌倦这个想法。有德的演说者既不能说服他自己，也不能说服其他任何人，对给一份公职提供两碗稀粥而不是一份合理的薪水感到满意。我们可能很快就会像斯巴达人一样安于共享物品和妻子、他们的铁币、他们的长须或者他们的黑色肉汤。”汉密尔顿认为，古希腊与罗马的共和模式不比

西非的霍顿督人和拉普兰人的例子更适合美国。诺亚·韦伯斯特（Noah Webster）——宪法的主要辩护人之一——同意说：“德行、爱国精神或者热爱家乡，从来不是也永远不会是政府稳固的、永恒的原则和支撑，除非改变人的天性。”[注]

在《联邦党人文集》第51篇中，麦迪逊解释了——与古典教诲相反——共和政府究竟如何与利益及野心和平相处。自由将不是依靠公民德行，而是依靠一套机制与程序；经由这套机制与程序，竞争的利益将相互监督制衡：“野心必须靠野心来对抗。人的利益必须与当地的法定权利相联系。用这种方法来控制政府的弊病，可能是对人性的一种羞辱。但是如果政府本身不是对人性的最大羞辱，又是什么呢？如果人都是天使，就不需要任何政府了。如果是天使统治人，就不需要对政府有任何外来的或内在的控制了。”[注]按照麦迪逊的看法，宪法将通过让敌对的利益互相反对的制度设计来弥补“较好动机的缺陷”。在行政、立法和司法分支中权力分立、联邦和州政府之间权力的划分、议会分成两个任期不同而且选民也不同的机构以及参议院实行间接选举，都是“智慧的创造”，想要不过分依靠公民德行来维护自由。“毫无疑问，依靠人民是对政府的首要控制，”麦迪逊承认，“但是经验教导人们，必须有辅助性的预防措施。”[注]

尽管开国先贤修正了古典共和主义的观念，但宪法制定者在两个重要方面坚持了共和主义的理想。首先，他们仍然相信有德者应该统治，而且政府应该以超越私人利益总和之上的共同善为目标。其次，他们没有放弃共和政治塑造公民的志向，没有放弃培育特定类型的公民与政府利害相关这一观念。

宪法制定者拒绝了人民拥有足够的德行来直接统治这一想法。但是他们仍然存有如下的希望，即他们设计的全国性政府将会由像他们自己一样明智的政治家来领导，这些人将具有普通公民及地方代表所缺乏的德行和智慧。[注]这样一些“具有广阔视野和民族感情的人”将不会迎合褊

狭的地区利益，而将“只考虑正义与共同善”，以像古典共和主义的立法者一样的无私来统治。[注]

开国先贤创造的代议制度的关键就是要鉴别出这样的人并把这样的人放在权力和信托的位置上。以麦迪逊的话来说，目标是设计出这样一种体制，它将“从社会大众中汲取最纯粹与最高贵的品质”，这些人“具有的开明视野与高尚情感（将会）使他们超出于地方偏见和不正义的图谋之上”。[注]

这一目标把麦迪逊与现今借用他名字的利益团体多元主义区别开来。在麦迪逊看来，允许利益团体进入体制的理由并不是要让利益团体来统治，而是要解除利益团体的力量，让利益团体打成平手，这样无私的政治家才可能不受利益团体的妨碍实行统治。凭借建立幅员广阔的共和国，容纳“多种党派和利益”的理由不是为了更接近人民的意志，而是为了提高这些不同的利益相互抵消的可能性，这样就让明智的政治家能够克服这些利益。[注]

在麦迪逊看来，共和政府的关键并不是给予人民他们想要的东西，而是做正当的事情。这意味着把政府置于“一组挑选出来的公民”手上，“他们的智慧可以最好地辨别这个国家的真正利益，而他们对国家与正义的热爱将最不可能把它牺牲于短期或局部利益”。他认为，这种结果比直接询问人民所能够达到的要好。如果有德行的人统治，“很可能出现，由人民代表表达的公众声音比由人民自己为同样的目的召集起来表达，与公共善更为一致”。[注]

即使汉密尔顿也不是自利政治的辩护者，尽管他并不指望一般民众能够表现出多大的德行。与古典共和主义传统一致，他也认为，公民生活比商业追求是更高贵的召唤，称颂不是由物质收益而是由荣誉激励的立法者理想。“议员的岗位，”汉密尔顿写道，“是我能够想象得到的最为杰出的、最为重要的岗位。他不仅可以被认为是立法者，更是帝国的

创立者。兼具德行与能力的人，受到尊崇，被授予了如此宝贵的信托……将把为人类尽善当作不仅是义务，也是其职位的特别礼遇；从这个发号施令的显要位置，他会看不起所有卑劣或自利的追求。”[注]普通人为自利所驱动，但“渴望扬名”是“高贵心灵的主要激情”。激励开国先贤激情的正是“鼓动个人为公共利益去计划、去承担广阔艰辛的事业”这一更高动机。[注]

宪法制定者保留的共和主义传统的第二条路线是塑造公民的抱负。尽管宪法限制了普通公民在统治活动中的作用，但并没有放弃政府应该塑造公民的道德品质这一观念。共和政府以比私利总和更高的事物为目标，不管如何精心设计以限制民主参与；然而没有哪一个民主共和国能够承受得起忽视人民品质的代价。

麦迪逊是“提炼和扩展公众意见”机制的主要设计师，[注]即使是他也承认，人民的德行对于自治必不可少。他告诉弗吉林亚宪法批准大会，最起码人民需要德行与知识以选举有德行的代表。“在我们中间不存在德行吗？如果不存在，那我们就悲惨了。没有任何理论上的监督、没有任何形式的政府能够确保我们安全。推测有某种形式的政府会在人民没有任何德行的情况下维护我们的安全或幸福，是十足的幻象。”[注]在总统告别致辞中，乔治·华盛顿呼应了人们所熟悉的共和主义观念：“德行与道义是人民政府的必要源泉。”[注]

汉密尔顿也给政府安排了塑造公民的角色，尽管他希望培养的品质不是传统的公民德行而是对民族的归附。在《联邦党人文集》第27篇，他争辩说，只有新的全国性政府渗入人民的生活与感情之中，才能确立起权威：“公民越是习惯于在日常的政治生活中接触到全国性政府，公民的视线与感情越是熟悉它，它越加深入地进入那些感人心弦、动人情感的事物中，它获得社会尊重和归依的可能性也就越大。”在汉密尔顿看来，全国性政府的成功有待于塑造人民习惯、激发人民的感情、赢得人民热爱的能力，“靠人类情感自然流露的这些渠道运转来（培养）”。

注

尽管宪法制定者们相信共和政府需要特定类型的公民，但他们并不把宪法当作道德或公民提升的首要工具。对于公共生活的塑造维度，他们期待于其他地方——教育、宗教，以及更广泛地期待于将确定这个新民族特质的社会与经济制度。

---

1. Wood,“Interests and Distinterestedness,”pp.73-77.
2. Ibid.,pp.75-77.
3. James Madison,“Vices of the Political of the United States”(1787),in Marvin Meyers,ed.,The Mind of the Founder:Sources of the Political Thought of James Madison,rev.ed.(Hanover,N.H.:University Press of New England,1981),p.63.
4. Benjamin Rush,Plan for the Establishment of Public Schools(1786),in Frederick Rudolph,ed.,Essays on Education in the Early Republic(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1965),pp.14,17.
5. Wood,“Interests and Disinterestedness,”pp.80-81.
6. Alexander Hamilton,The Continentalist(1782),quoted in Gerald Stourzh,Alexander Hamilton and the Idea of Republican Government(Stanford:Stanford University Press,1970),p.70.Noah Webster,An Examination into the Leading Principles of the Federal Constitution(1787),quoted in ibid.,p.230,n.104.See also Wood,Creation of the American Republic,p.610.
7. James Madison,Federalist,no.51(1788),in The Federalist,ed.Jacob E.Cooke(Middletown,Conn.:Wesleyan University Press,1961),p.349.
8. James Madison,Federalist,no.51(1788),in The Federalist,ed.Jacob E.Cooke(Middletown,Conn.:Wesleyan University Press,1961),p.349.
9. See Wood,“Interests and Disinterestedness,”pp.82-85.
10. Madison,“Vices of the Political System of the United States,”p.63;idem,Federalist,no.10(1787),p.60.
11. Madison,“Vices of the Political System of the United States,”p.65;idem,Federalist,no.10,p.64.
12. Madison,Federalist,no.10,p.64.See Wood,“Interests and Disinterestedness,”p.92.
13. Madison,Federalist,no.10,p.62.
14. Hamilton,quoted in Stourzh,Hamilton and Idea of Republican Government,p.175.On the

general point,see Stourzh,pp.171-205.

15. Hamilton,Federalist,no.7(1788),p.488.有关讨论参见Stourzh,Hamilton and Idea of Republican Government,pp.95-106。

16. James Madison,Federalist,no.10,p.62.

17. Madison,in Jonathan Elliot,ed.,The Debates in the Several State Conventions on the Adoption of the Federal Constitution(New York:Burt Franklin,1888),vol.3,pp.536-537.

18. Washington,“Farewell Address,”September 19,1796,in Noble E.Cunningham,Jr.,ed.,The Early Republic,1789-1828(Columbia:University of South Carolina Press,1968),p.53.

19. Hamilton,Federalist,no.27,pp.173-174.

联邦党人vs杰斐逊派

宪法得到批准后，美国人的政治争论从宪法问题转向经济问题。但是，展开的经济争论不仅涉及国民财富和分配正义，也涉及经济制度的公民后果——涉及美国应该成为什么类型的社会以及应该培养什么类型的公民。(注)

两项主要议题清楚地显示出，在早期共和国的政治话语中公民考量的突出地位。一项是对汉密尔顿财政体制的争论，这一争论引起了联邦党人与共和党人之间的分裂。第二项是关于是否鼓励在国内发展制造业的争论，这一争论跨越了党派界线。

汉密尔顿的财政体制

作为第一任财政部长，汉密尔顿向国会提议发行公债、建立国家银行和铸币厂以及发展制造业。尽管除了最后一项之外其余都得到采纳，但这些提议激起了大量争议。并且，作为一个整体，导致反对者断定汉密尔顿试图破坏共和政府。他的政府金融计划争议特别大，令人担心汉密尔顿计划在美国创造像不列颠王国一样的政治经济体，那是建立在恩庇、施惠与关系之上的。他在《关于公债的报告》（Report on Public Credit，1790）中，提议联邦政府接管各州所有为革命借的债务，并把这些债务组合进现存的联邦债务中。汉密尔顿建议不要一下子清偿合并起来的债务，而是经由出售有价证券给投资者为此提供资金，从税收中获得财政收入来支付常规利息。(注)

汉密尔顿提出了各种不同的经济论证来支持债券计划——这一计划将建立国家信贷、形成货币供给、为投资提供资金来源，并为繁荣和富

裕创造基础。但除了这些经济考虑之外，汉密尔顿还寻求达到同样重要的政治目标——凭借让富裕的、有势力的投资阶层与全国性政府在金融上共享利害，从而为新的全国性政府建立支持基础。

由于担心地方感情会削弱国家权威，并怀疑无私的德行是否能够激发对国家的忠诚，汉密尔顿在公共金融中看到了国家建设的手段："如果所有的公债持有人从一个来源收到他们的款项，他们的利益将是同一的。有了同样的利益，他们将统一起来支持政府的财务安排。"如果各州与联邦债务独自支付债务，他争辩说："将存在不同的利益，采用不同的方式。债权人之间，看法的一致与联合……将可能让位于相互的嫉恨与敌对。"㊟

以定期支付的方式支付全国债务，联邦政府会把自己与每个州的有钱人纠缠在一起，并"迂回地钻进每个工业部门中去"，由此赢得一个重要社会阶层的支持。㊟汉密尔顿基金计划的政治目的并没有什么藏而不露的议程，而是有明确的政策理由。就像那时一份持同情态度的报纸评论的："全国债务让许多公民归附政府，就这些公民的数量、财富与影响力来说，他们对维持联邦政府的贡献可能比一群战士还大。"㊟

正是汉密尔顿政策的政治抱负燃起了最激烈的争论。汉密尔顿认为是国家建设的东西，其他人认为是贿赂与腐败。对于敏感怀疑行政权力的一代美国人来说，汉密尔顿的基金计划看上去是对共和政府的攻击。这让人想起18世纪英国首相罗伯特·沃波尔（Robert Walpole）的做法，他在议会设立有薪水的政府机构以让议会支持政府的政策。尽管汉密尔顿并没有建议雇用国会议员，但政府债权人坐在国会并支持汉密尔顿的财政政策这一事实，给反对者的印象就同样是腐败。这些债权人不会是无私的追求公共利益的人，而是对维护他们投资的政策与行政部门感兴趣的党派。㊟

共和主义对反对自由的权力阴谋的担心曾经激发了革命。现在汉密

尔顿看上去要在美国重建英国政府的财政制度，这套制度由于依靠恩庇、关系与投机而遭到共和主义者鄙视。汉密尔顿承认他的对手担心的事情，即他的模本是英国。在与亚当斯及杰斐逊晚餐后的交谈中，他甚至为依靠恩庇与腐败辩解。亚当斯评论说，清除掉腐败，英国宪政会是人类才智设立出来的最完善的制度。汉密尔顿回应说："清除掉腐败，并给下议院同等的代表权，英国政府就会成为不能运行的政府。照它目前这种样子，带着所有的所谓缺陷，这是曾经存在过的最完善的政府。"杰斐逊极为震惊，断定"汉密尔顿不仅是支持君主政体，而且支持腐败了的君主政体"。注

反对汉密尔顿财政政策的人提出了两个不同的反对论点。一个关心其分配后果，另一个则关心其公民后果。关注分配的论点反对如下的事实，即在汉密尔顿的方案下，富人会以牺牲普通美国人为代价而获益。从起初的债券持有人那里以与面额价值相比微不足道的金额购买了革命债券的那些投机者，现在有机会获取暴利，有兴趣让由普通公民承担的消费税来支付这些债券。

可是，关注分配的论点在18世纪90年代的政治争论中出现时，对分配后果的担心相对于更广泛的政治反对来说是次要的。让共和党人结合成一个党的论点认为，汉密尔顿的政治经济体制会腐化公民的道德，并破坏对共和政府来说是必要的社会条件。当共和党人反对说，汉密尔顿的制度会加剧美国社会的不平等时，他们对分配正义的关心不如对需要避免巨大的财富差异威胁共和政府的关心那么强烈。公民德行需要有能力做出独立无私的判断；但是，贫困滋生依附，而巨富传统上带来奢侈并远离公众关心的事务。注

杰斐逊在1792年写给总统华盛顿的一封信中，强调了这些道德考虑与公民考量。他指责说，汉密尔顿的财政制度鼓励纸币投机并"滋养公民懒惰和邪恶，而不是勤奋和讲道德的习性"。这在国会中形成了"腐败的团队"，最终目标是"为从当前的共和制政府形式转变到以英国政制为

模本的君主政体做好准备”。[注]

到了18世纪90年代中期，共和主义作家加入了对汉密尔顿的攻击。汉密尔顿的项目导致了金钱的贵族政治，腐化了立法机构，并“促进了道德的普遍堕落以及共和品德的大幅度败坏”[注]。国会中的债券持有人屈从于财政部，形成了“凭借与普遍利益不同的相互利益关联，而以封闭方阵联合起来的可怕而庞大的团体”[注]。共和党人政论家约翰·泰勒（John Taylor）后来总结了对联邦党人财政政策的道德批评及公民批评：“政府的态度与原则是人民效仿的对象，并影响国民品质……但是在当今时代的贵族政治中出现了什么品质供人民效仿呢？贪婪与野心是它的整个灵魂，它会灌输什么样的私人道德，又会形成什么样的国民品质？”[注]

国会中的共和党人反对汉密尔顿的“财政制度”以及随之而来的腐败。这些人提出各种办法来分割财政部、废除国家银行、废止消费税，并把公债持有人赶出国会。[注]但他们并不是没有自己的积极想法。即使在第一次政党分裂出现之前，杰斐逊、麦迪逊以及其他共和党人就想要“形成能够允许并鼓励美国人勤勉从事维持品格的职业的国民政治经济”[注]。如果自由依靠有德行的、有财产的独立公民，这转而得靠农业经济占主导地位，问题是如何保持美国社会的农业特质。

共和主义的政治经济观

18世纪80年代麦迪逊与其他一些人担心，美国人民的共和主义品质有衰败的危险。他们认为农业的生活方式对于德行来说是不可缺少的，而拥挤的城市中心无产阶级的增多与英国商业制度强加的对自由贸易的限制都威胁了美国农业。他们担心，伴随着发达的商业与制造业社会接踵而来的是腐败，阻止腐败就需要两种政策：为美国农业剩余产品打开国外市场和向西部扩张以保证获得土地。[注]

但是，各州不能各自执行这些政策。只有强大的全国性政府才会有充分的权力强制拆分商业体制，并对抗像西班牙这样对向西扩张形成障碍的外国势力。麦迪逊希望新宪法会形成能够执行这些政策的全国性政府，他认为要维护共和主义的政治经济，这些政策是非执行不可的。

因此，对于麦迪逊来说，面对公民德行遭到削弱，新宪法比程序上的应对更有希望。尽管有过滤机制、监督与制衡以及“辅助性预防措施”，毕竟不能放弃共和政府塑造公民的抱负。在麦迪逊看来，凭借授权全国性政府发展有利于共和主义德行的政治经济，宪法将会间接帮助提升公民道德。

两相对照，麦迪逊和汉密尔顿的公民德行观明显不同，这就解释了为什么这对维护宪法的盟友在政治经济问题上会分道扬镳。很快就会清楚，对于帮助创建的全国性政府以及对于希望培养的公民类型，他们在心目中有不同的目标。麦迪逊追求全国性政府是为了保存他认为共和政府需要的农业生活方式。汉密尔顿拒绝道德高尚的农业共和国理想。他追求全国性政府是要为先进的商业和制造业经济创造条件，而杰斐逊和麦迪逊认为商业和制造业经济对共和政府是有害的。对现代商业社会的前景，以及随之而来的社会不平等与狂热追求自利，汉密尔顿并不觉得沮丧。恰恰相反，他认为这些发展事态是他希望建立的强大和繁荣国家的不可避免的状况。[注]

从20世纪的政治立场来看，汉密尔顿与其共和主义对手争论的议题，可能看起来好像是以经济增长为一方与以公正为另一方的我们所熟悉的争论。但这些不是这一争论最重要的词语。支持以及反对汉密尔顿金融计划的论点与繁荣和公正的关系不大，而更多是与共和政府的含义、与共和政府需要的公民类型有关。

汉密尔顿确实相信他的计划会为经济增长奠定基础，但他的首要目的不是要使国民生产总值增加到最大限度。就像对于杰斐逊和麦迪逊一

样，对于汉密尔顿，经济学是政治学的婢女，而不是相反。激发汉密尔顿经济观念的是对共和主义光荣与伟大的想象。在现代世界，他相信，这样的伟大取决于发达的商业经济、制造业、健全的货币制度和公共财政。

汉密尔顿对激发人民无私的爱国精神与德行怀有疑问，他想要把自利转变成超越单纯利益的公共善，建设他所谓的“美国未来的伟大与光荣”。[注]在汉密尔顿看来，共和主义光荣的古典理想现在只能凭借现代对策来实现：“我们压倒性的激情是野心与利益；为了服务于共同善，利用这些激情永远是明智政府的责任。”[注]在贪婪逐利盛行的情况下，对于伟大共和国的创立者，挑战就是为崇高的事业而利用这些激情。不是自利，甚至也不是追求权力，而是“对名望的热爱”，是“高贵心灵的主要激情”。[注]

在反对汉密尔顿的人看来，汉密尔顿的政策的确偏袒有钱人。但这类对分配的担忧不如更为根本的反对意见重要，也就是批评汉密尔顿“对伟大共和国的想象——依靠公债、英国投资以及公共财政体制的商业和制造业国家——必定威胁道德高尚的美国人大不一样的国家理想”[注]。

联邦党人与共和党人初期发生的争论，就体现了这些对立的政治经济观。为了帮助美国农业实行自由贸易，麦迪逊提议“商业歧视”，针对英国商品征收报复性关税，以迫使英国撤销对美国商业的限制。汉密尔顿反对这样做，理由是这样做不会起作用，而且即使以受制于英国为代价，美国也需要英国的商业、贷款以及资本来支付国家债务、维持经济发展。[注]联邦党人赞成在全国实行破产法以推进先进的商业化经济；而杰斐逊派反对，认为这是鼓励不计后果的投机，并腐蚀人民的道德品质。[注]

杰斐逊在1800年当选总统，他的目标是扭转美国政府与社会的“英

国化”。为了清除全国性政府中腐败的汉密尔顿体制，他想尽办法停止使用国债、降低政府支出、取消国内税收。除了恢复共和政府的简单性与优点外，杰斐逊和麦迪逊在他们十六年总统任期内从头至尾想方设法维护共和主义政治经济的两项条件——向西部扩张与自由贸易。1803年购买路易斯安那实现了第一项，1807—1809年的禁运是想要实现第二项，但是没有成功。这两项政策都引起了争论，这些争论也清楚地表明了早期共和国公民路线的经济论证。[注]

购买路易斯安那对一些经济目的有用，例如接近密西西比河以及控制新奥尔良，在这些经济目的上，共和党人与联邦党人能够达成一致。共和党人与联邦党人争论的议题涉及密西西比河以西的广阔土地以及往那里殖民开拓的公民后果。[注]

在共和党人看来，这片广阔的土地有望保持农业生活方式，培养道德高尚的公民，防止美国变成拥挤的依附于他人的不平等社会，这种社会背离了共和政府。杰斐逊评论道：“通过扩大自由的疆域，我们增添了辅助措施，为革新准备了新的源泉，难道共和政府的原则应该随时在奠基我们这个国家的地方衰败吗？”[注]约翰·泰勒赞成把路易斯安那购买下来，也是因为这样做的公民道德后果。新的领土会鼓励“朴实和守秩序的风尚”、“热爱德行和独立”，以及会保持共和主义需要的“财产平等”，他写道。[注]因为共和主义担心建立常备军具有集权倾向，法国撤离路易斯安那进一步有利于让美国远离欧洲的战争与密谋，这样也就可以避免建立陆军、海军，避免为此征税、借债，这些事情都要集权，并且会威胁共和主义的自由。[注]

与共和党人不同，在联邦党人看来，广阔的荒野将会“比没有用还糟糕”。[注]向新领土殖民会分散人口，增加地方主义这一祸根，破坏联邦党人巩固全国性政府的努力。汉密尔顿担心，快速向西部移民，“一定会促使我们国家很大一部分给肢解出去，或者加速政府的瓦解”[注]。

在努力维护共和主义政治经济的第二个条件，也就是消除对自由贸易的限制方面，共和党人就不那么成功。1807年英国禁止不首先经过英国的所有美国与欧洲的贸易，杰斐逊对所有外贸实行禁运，持续了十四个月。他希望靠“和平的强制”来迫使欧洲各国允许与美国商人自由贸易。实施禁运不只是追求美国贸易的独立，还想伸张美国共和生活的出众优点。没有美国的产品，腐朽的欧洲社会就活不下去，而没有颓废的旧世界的奢侈品与华丽服饰，美国照样能过活。新英格兰的商业经济由于禁运遭受了最大损失，持批评意见的联邦党人指责说，杰斐逊的真正目标是要破坏美国商业，实行原始的、前商业时代的社会秩序。有些人还尖锐地补充说，杰斐逊的理想是依靠奴隶的古代斯巴达共和国。[注]最终，禁运没有给美国商业带来自由，“杰斐逊派不得不接受，对于促进自由贸易这一革命想法，对抗是危险的手段而不是必要的手段”[注]。

随着1812年战争爆发，为了维护美国对于欧洲的经济独立，共和党人克服了厌恶对抗的心理。有些共和党人进一步考虑到有些公民后果可以支持1812年的战争：严酷的战争不是在破坏共和主义的自由，而是可以复兴美国人日益衰减的公民德行；迅速发展的商业社会可能会模糊共同善，而战争可以让美国人重新想起共同善。[注]

从联邦党人那一方看来，现在他们倒成了反对派，他们也对人民的道德品质与公民品质表示担忧。他们重视的德行是保守的德行，比如秩序、服从及克制。在杰斐逊任总统时期的美国，他们认为这些德行正在悄悄流逝。[注]

骚乱与反复无常导致了古罗马、古雅典共和国灭亡，什么可以挽救美国免于同样命运呢？一名联邦党人这样问：“除了我们公民的德行之外，没有任何东西可以做我们的壁垒屏障”。联邦制依靠“假定存在充分的政治德行，公共道德足以让人服从并且会永远存在”，费希尔·艾姆斯（Fisher Ames）这样认为。但是现在，联邦党人不再乐观。“我们实际上是相当多变的民族，”一名联邦党人在1798年悲叹，“我们已经不像20

年前的样子，一如意大利人不再像古罗马人。”[注]

联邦党人从来就对民主感到不舒服，他们相信民主政府的秩序与稳定有赖于宗教与道德强加的约束：“倾向于促进宗教、爱国精神以及德行的法律才是良法，没有这些，没有人的幸福能够长久。他们指责杰斐逊想把美国社会民主化，特别是想要削弱国教，”蒂莫西·皮克林（Timothy Pickering）写道，“联邦党人很不满意，因为他们看到公共道德让我们统治者的腐败以及腐败的制度败坏了。人们受到诱惑变节了，不只是对联邦制，而且对德行、对宗教、对好政府也是这样。”另一位联邦党人指控说，杰斐逊总统任期的结果是“民主化了公众心灵、腐化了公众心灵。说腐化，我不是指他拿钱贿赂人民；说民主化，我不是指让人民成为窃贼或强盗；我想要说的，是他让带领我们赢得革命战争的独立精神与男子汉气概蒸发了……人民变得不耐烦接受政府的约束，并对建立起来的习俗与事物的稳定秩序完全失去了尊敬”。[注]

尽管都是以共和主义传统提出批评，但持不同意见的联邦党人，与他们反对的杰斐逊派人士一样，带着塑造公民的抱负走进了19世纪。

---

1. 对共和国初期经济争论中共和主义命题的角色，有两项出色的研究，让我受益匪浅：Lance Banning,The Jeffersonian Persuasion(Ithaca:Cornell University Press,1978);and McCoy,The Elusive Republic。对这一时期经济政策与共和主义的关系还有一些很有价值的讨论，参见Steven Watts,The Republic Reborn:War and the Making of Liberal America,1790-1920(Baltimore:Johns Hopkins University Press,1987);John R.Nelson,Jr.,Liberty and Property:Political Economy and Policymaking in the New Nation,1789-1812(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1987);Joyce Appleby,Capitalism and a New Social Order:The Republican Vision of the 1790s(New York:New York University Press,1984);Richard Buel,Jr.,Securing the Revolution:Ideology in American Politics,1789-1815(Ithaca:Cornell University Press,1972);and Rowland Berthoff,“Independence and Attachment,Virtue and Interest:From Republican Citizen to Free Enterpriser,1787-1837,”in Richard L.Bushman et al.,eds.,Uprooted Americans:Essays to Honor Oscar Handlin(Boston:Little,Brown,1979),pp.97-124。既然我的目标只是表明某些公民命题——特别是共和主义传统的塑造性抱负——出现在共和国初期的经济争论中，那么我就把在思想史家中激烈争论的如下问题搁在一边，这个问题就是18世纪英国“宫廷派－乡村派”争论

对美国政治的影响，或者说相对于马基雅维利、哈林顿、博林布鲁克（Viscount Bolingbroke），洛克对美国政治的影响有多大，参见J.G.A.Pocock,The Machiavellian Moment:Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition(Princeton:Princeton University Press,1975);idem,“Virtue and Commerce in the Eighteenth Century,”Journal of Interdisciplinary History,3(1972),119-134;Isaac Kramnick,Republicanism and Bourgeois Radicalism:Political Ideology in Late Eighteenth-Century,England and American(Ithaca:Cornell University Press,1990);John Patrick Diggins,The Lost Soul of American Politics:Virtue,Self-Interest and the Foundation of Liberalism(New York:Basic Books,1984);Thomas L.Pangle,The Spirit of Modern Republicanism:The Moral Vision of the American Founders and the Philosophy of Locke(Chicago:University of Chicago Press,1988);Lance Banning,“Jeffersonian Ideology Revisited:Liberal and Classical Ideas in the New American Republic,”William and Mary Quarterly,43(January 1986),3-19;Joyce Appleby,“Republicanism in Old and New Contexts,”ibid.,pp.20-34。

2. Alexander Hamilton,Report Relative to a Provision for the Support of Public Credit(1790),in The Reports of Alexander Hamilton,ed.Jacob E.Cooke(New York:Harper and Row,1964),pp.1-45.

3. Alexander Hamilton,Report Relative to a Provision for the Support of Public Credit(1790),in The Reports of Alexander Hamilton,ed.Jacob E.Cooke(New York:Harper and Row,1964),p.14.See Banning,The Jeffersonian Persuasion,pp.134-140.

4. Hamilton,“Notes on the Advantages of a National Bank,”quoted in Banning,The Jeffersonian Persuasion,pp.136-137.

5. “The Tablet,”Gazette of the United States,April 24,1790,quoted in ibid.,p.137.

6. See Banning,The Jeffersonian Persuasion,pp.126-160.

7. 这个故事是杰斐逊讲的，见The Anas(1791-1806),in Jeffersonian Writings,pp.670-671。

8. See Banning,The Jeffersonian Persuasion,p.204.

9. Jefferson to Washington,May 23,1792,in Jefferson Writings,pp.986-987.

10. Anonymous pamphlet,A Review of the Revenue System(1794),quoted in Banning,The Jeffersonian Persuasion,p.227.

11. “For the General Advertiser”(1794),quoted in ibid.,p.230.

12. John Taylor,An Inquiry into the Principles and Policy of the Government of the United States(1814),ed.Loren Baritz(Indianapolis:Bobbs-Merrill,1969),pp.48-49.

13. Banning,The Jeffersonian Persuasion,p.181.

14. McCoy,The Elusive Republic,p.126.

15. Ibid.,pp.120-132.

16. McCoy,The Elusive Republic,pp.120-184.

17. Hamilton(December 1774),quoted in Stourzh,Hamilton and Idea of Republican Government,p.195.

18. Hamilton in the Federal Convention(June 22,1787),in Max Farrand,ed.,The Records of the Federal Convention of 1787(New Haven:Yale University Press,1966),vol.1,p.381.See also Stourzh,Hamilton and Idea of Republican Government,p.79.

19. Hamilton,Federalist,no.72(1788),p.488.See also Stourzh,Hamilton and Idea of Republican Government,p.102.

20. Banning,The Jeffersonian Persuasion,p.140.

21. McCoy,The Elusive Republic,pp.137-147.

22. Ibid.,pp.182-183.

23. Ibid.,pp.185-187.

24. Ibid.,pp.199-203.

25. Jefferson quoted in McCoy,The Elusive Republic,p.203.

26. John Taylor,A Defense of the Measures of the Administration of Thomas Jefferson(1804),quoted in Watts,The Republic Reborn,pp.26-27.

27. See McCoy,The Elusive Republic,p.204;and Stourzh,Hamilton and Idea of Republican Government,p.193.See also Appleby,Capitalism and a New Social Order,p.94.

28. See McCoy,The Elusive Republic,p.199.

29. Hamilton(1803) quoted in ibid.,p.200,and in Stourzh,Hamilton and Idea of Republican Government,p.193.See also Appleby,Capitalism and a New Social Order,p.94.

30. See McCoy,The Elusive Republic,pp.216-221.

31. Ibid.,p.210

32. See Watts,The Republic Reborn,pp.83-84,90-91,101-103,151-160,240-249,260,269,284.

33. See Linda K.Kerber,Federalists in Dissent:Imagery and Ideology in Jeffersonian America(Ithaca:Cornell University Press,1980),pp.173-215.

34. William Crafts,“Oration Delivered in St.Michael’s Church”(1812),quoted in ibid.,p.94;Fisher Ames,“On the Dangers of American Liberty”(1805),quoted in ibid.,p.201;Edward Rutledge to J.Rutledge,January 23,1789,quoted in ibid.,p.200.

35. Arthur St.Clair,“Address to the Territorial Legislature,”November 5,1800,quoted in ibid.,p.209;Timothy Pickering to George Cabot,January 29,1804,quoted in ibid.,p.211;Archibald Henderson,“Speech in the North Carolina House of Commons,”December 11,1807,quoted in

ibid.,p.213.

关于国内制造业的争论

历史有时候解决一些问题这样彻底，都让人很难想起让争论双方烦恼的是什么事情了。美国是否应该成为制造业国家，就是这样的问题。在共和国初期的几十年中，许多美国人认为美国不应该成为制造业国家。他们主张维持农业国提出的论证，在现在我们所熟悉的繁荣与分配正义的话语中没有一点道理。杰斐逊与其同道主要是以道德与公民的理由反对大规模制造业，农业生活方式是最可能产生自治需要的那种公民的。像关于汉密尔顿财政制度的争论一样，关于是否应该鼓励国内制造业的争论，清楚地表明了公民考量在共和国初期政治话语中的显著地位。

起初提倡美国发展制造业的人，与早期的反对者一样，是以自由与德行而不是经济增长的名义来构建其论据的。当英国在18世纪60至70年代想要向殖民地征税时，殖民地人民以拒绝进口、拒绝消费英国商品来回应。殖民地人民采取联合抵制，希望的不只是报复英国，而且是要维护共和主义德行，伸张经济独立，把他们自己从进口奢侈品的腐败中解救出来。不进口与不消费运动，伴随着对共和主义简朴节约品质的诉求，为国内制造业带来了第一次推动。“如果我们还想要自由，”一份报纸在1767年敦促说，“就让我们一起把外国的奢侈品搁在一边，鼓励我们自己的制造业。”[注]

不进口运动鼓舞起来的制造业大部分是诸如土布这样的粗糙家用消费品的生产，用来满足基本需要。简单家用必需品制造业对共和主义公民身份不构成威胁，也很少有美国人怀疑这一点。这样小规模的生产要么在家里要么在工匠与手艺人的作坊里进行。与欧洲的工厂工人不一样，这些手艺人掌握着技术、劳动与工具。“与乡村的自耕农一样，他

们直接获取生产工具，这就赋予了他们支撑共和德行的独立性。”此外，生产基本必需品的人，也与在欧洲奢侈品行业的工人不一样，就业不依赖时尚的奇思异想。(注)

即使那些主张大规模发展制造业的人，也是以共和主义话语来编排自己论点的。短命的费城促进美国制造业联合公司在殖民地第一次大规模尝试发展纺织业，本杰明·拉什是该公司的主席。拉什在1775年公司成立会议上讲话，力陈国内制造业将通过降低美国人对外国人在如食品、衣物之类必需品的依赖，从而促进繁荣、雇用穷人，并且还会“建立另一道反对暴政侵犯的屏障”。继续依靠英国制造的商品，会促进奢侈与邪恶，并导致等同于奴隶制度的依附。“变成奴隶，我们将丧失所有的德行原则。我们将从无限度对主人服从变成对英国下议院腐败多数的服从，并且将他们的罪行尊崇为他们统治我们的神圣职责的凭证。”(注)

18世纪80年代带来了关于国内制造业第一次持续争论。革命成功之后，美国人痛苦地发现，政治独立并不必然带来经济上的独立。英国继续支配着美国的商业，美国农业剩余产品需要的国外市场仍然受到限制。随着商业危机而来的是经济衰退，以及发展国内制造业的新要求。(注)

许多美国人反对说，鼓励大规模制造业会促成不利于共和主义公民身份的政治经济。他们担心，超出家庭与小作坊规模的制造业会导致没有产业的贫困工人阶级，这些工人涌进城市，没有能力运用公民身份要求的独立判断。就像杰斐逊在《弗吉尼亚札记》中所写的：“依附产生卑躬屈膝与以权谋私，窒息美德的萌芽，并为野心图谋准备适合的工具。”工厂生活滋生“道德腐败”，这在农夫中就不会出现，“当我们有土地可以耕作的时候，就永远不希望看到我们的公民坐在工作台边或者卷动纺纱杆”。(注)

在给约翰·杰伊（John Jay）的一封信中，杰斐逊的公民论证更为明

确："耕种土地的人是最有价值的公民。他们是最有活力、最独立、最有德行的人，他们以最稳固的纽带与国家联系在一起，并热衷于国家的自由与利益。"如果有这么一天到来，农夫太多了，杰斐逊会宁愿美国人变成海员，而不是制造业者。"我认为工匠阶层是助纣为虐的人，并且通常是被利用去推翻一个国家自由的工具。"注

杰斐逊反对的不是这样制造东西，而是会把人与机器集中到城市里并侵蚀公民政治经济的企业。他在他喜欢的家庭制造业与他反对的大制造业之间做出鲜明的区分。家庭制造业并没有对公民政治造成威胁，这里有两个理由：第一，家庭制造业分散在乡村，没有在大型商业城市形成高度资本化工厂生产的权力与财富集中；第二，家庭制造业大部分没有依靠公民的劳动，而是依靠妇女与小孩的劳动。这让一等的自耕农在土地上工作，他们的独立性不受削弱。杰斐逊自己在蒙蒂塞洛（Monticello）的家庭工场就反映了在公民与处于依附地位的人之间的严格区分：在他的钉子工厂做活的是少年奴隶，而纺织厂是妇女与女孩。注

在反对发展国内制造业的人看来，农业生活对共和政府的重要性不只是避免拥挤的城市贬低人格这样消极的好处。就像诺亚·韦伯斯特评论的，这也有促进与众不同的公民能力的积极效果："人民主要依靠农业生活的地方，像在美国一样，每个人在某种程度上都是能手——他做的各种器皿确实粗糙，但这样就能应付所需——在夏天他是农夫，冬天就是手艺人——他行走在乡间——与做各种事的人交流——他阅读登载公共事务的报纸——常去堂区图书馆，因此熟悉历史与政治……因为美国的这种形势，知识得到扩散，才智得以唤醒。"注

并不是18世纪80年代的所有美国人都分享了杰斐逊对国内制造业的敌意。可是，即使赞成发展制造业的人也是在这些词语内进行争辩的，这些预设在共和主义观念中地位显著。偏向采用关税与其他手段来鼓励发展国内制造业的那些人提出的理由也包括公民后果，而不仅仅是经济

后果。他们争辩说，农业与制造业平衡的经济，会比跟对外贸易绑在一起的农业经济更好地培养有德行的独立公民。

与偏爱农业的共和主义者一样，赞成发展国内制造业的人也担心奢侈品与依附对于自治的后果。但是他们认为，最大的危险来源是外贸而不是国内制造业。他们争辩说，美国完全依靠外贸来获得制造业产品会在两个方面侵蚀共和主义德行：第一，这样的依附削减了美国的独立性，让美国的经济受制于外国的力量。第二，英国大量精美的奢侈品在败坏美国人的道德品质，侵蚀勤奋、节俭与自制精神，而在独立战争中正是这些精神支持了殖民地人民。就像1787年国庆日一位演说者所宣告的，美国的外贸“本质上在破坏纯净的自由与独立，就像外贸在破坏简朴的风尚、天生的男子汉气概、地位的平等，这些都是优良的自由政府的源泉与支柱”[注]。

同一年，年轻的费城商人以及提倡发展国内制造业的主要人物坦奇·考克斯（Tench Coxe）在宾夕法尼亚鼓励发展制造业与有用技艺协会发表就职演说。他就鼓励发展国内制造业提出的一方面理由是经济的，是“促进私人发财与国家繁荣”；另一方面理由是公民的，以雇用闲人并断绝美国人对欧洲奢侈品的腐败依赖来保障共和政府。考克斯担心贫困，不是因为这不公正，而主要是因为贫困倾向于破坏公民德行：“自由政府的公民的极端贫困与懒惰总是招致恶习与不服从法律，而且必定让人民成为野心家危险目的的适宜工具。由此看来，我们的穷人找不到其他诚实的生存手段而在制造业中就业，就具有深远的影响。”[注]

除了培养穷人服从与勤奋的习惯外，考克斯认为发展国内制造业还有降低美国人放肆消费外国商品的有益作用：“把我们对欧洲奢侈品不合时宜的热爱，看作恶劣的和让人不安的征兆、不祥的骚动、对政治机体有瓦解作用，这对我们来说是必要的。”由国内来制造衣服、家具以及诸如此类的东西，会简化美国人的习惯，并减少外国风格与奢侈品的腐败影响。考克斯总结说，国内发展制造业最终的好处不仅是经济的也

是政治的："凭借恢复节俭勤奋这些人性邪恶面的解毒剂，国内制造业发展会引导我们再次走上美德之路，并经由把我们从国外时尚的暴虐与奢侈品的破坏性激流下解救出来，带给我们真正的独立。"[注]

汉密尔顿1791年向国会提交的《制造业报告》（Report on Manufactures）没怎么留意共和主义的多愁善感。该报告开篇即承认"耕种土地"提供了"国家最需要的自由和独立的人类精神"，因此，农业的地位要放在其他行业之上。[注]但是报告继续以国家繁荣与独立的名义，提出一项发展美国工业的雄心勃勃的计划。与共和党提倡制造业的人不一样，汉密尔顿喜欢的是由政府资助或补贴的公共制造业，而不是家庭制造业。既然汉密尔顿设想生产既为国内使用也用于出口，他的计划就包含了高级的、奢侈品的制造，而不是共和党人偏爱的简陋必需品。

连同他发展公共财政的提议，汉密尔顿的《制造业报告》在他的对手看来，就是对共和政府所需要的社会条件的另一场攻击。政府补贴工业的想法招徕了特权、关系、腐败这些幽灵，这些正是美国人在与英国的决裂中所放弃的。

在汉密尔顿报告之后的一篇报纸文章中，麦迪逊重申了反对大规模制造业的公民论证："衣食自给自足的公民阶级，可以看作真正最独立、最幸福的。还不止这样，他们是公共自由最好的基石、公共安全最强大的堡垒。因此，这个阶级相对于整个社会的比重越大，这个社会自身就越自由、越独立，也越幸福。"[注]

汉密尔顿的《制造业报告》没有得到采用，部分是因为在18世纪90年代欧洲对美国产品的需求上升了。美国商业繁荣了，对制造业的争论就推迟了，到杰斐逊与麦迪逊总统任期内才恢复。

在19世纪最初的几十年里，许多杰斐逊派人士不再反对国内发展制

造业。但即使在他们修正自己经济政策的时候，他们还保留着共和主义传统的塑造性抱负，并继续在共和主义的词语内争论问题。由于美国商业遭遇国外壁垒而受挫，以及担心东北部商人阶层的贪婪与投机，反倒推进了杰斐逊派在19世纪初期开始日益接纳制造业。这些倾向威胁要破坏让美国人适合自治的社会条件，并且让许多共和党人认定，国内制造业与国内市场会更好地为公民的政治经济服务。

乔治·洛根（George Logan）是杰斐逊的盟友，他催促发展美国制造业，指望降低外国奢侈品的进口，并提高公民德行。与外国奢侈品不同，国内制造的简单产品会培育“简朴的风俗以及节俭的生活方式……最适合我们共和制政府形式”[注]。

坦奇·考克斯尽管也是杰斐逊派，但他走得更远。考克斯鼓吹更先进的工厂生产，主张设立保护性关税以鼓励制造业发展，并为美国产品扩大国内市场。什么是出口原材料的理由呢？他问，仅仅是“由于外国人的罪恶愿望，就受外国市场的抢掠、拒绝、限制与排斥吗？”[注]美国能够在避免农业共和党人所担心的破坏自治的情况下提升到“新的、更高的产业阶段，并在以后做得更精致”，考克斯坚持，“共和体制同样适用于公民能够诚实就业的每种行业”。[注]

杰斐逊自己在1805年写文章修改了他20年来反对制造业的理由。他构想反对意见时心中想到的是欧洲的大制造业城市，担心制造业滋生“道德堕落、依赖以及腐败”。幸运的是，美国的制造业没有接近那种糟糕的境况。“到目前为止，我们的制造业与我们的农业居民一样自在、独立、讲道德，并且只要还有空地让他们前往，他们就会继续如此”。富足的土地由于让工人有离开工厂耕种土地的选择而维护了工人的独立。[注]

亨利·克莱（Henry Clay）是来自肯塔基州的年轻参议员，1810年他给国内制造业提出的辩护表现了正在形成中的共和主义观念的特点。限

于供应国内需要的制造业体制不会带来曼彻斯特与伯明翰的不幸，相反，它对美国的道德品质会有好的影响。制造业会雇用那些“否则要么不事生产，要么处于懒惰不道德的人”。这会把美国人从外国奢侈品的败坏影响中解救出来。克莱宣称，“商业女士，是调情、轻率、吵吵闹闹的女人，如果受她的幻想支配，我们就永远缺不得印度的穆斯林纱与欧洲的布匹”，“从国外进口衣服的民族只不过比进口面包依附低一点”。国内制造业如果得到资金与保护性关税的支持，就能供应每一样必需的衣物，把美国从对外国的依赖中拯救出来。(注)

美国鼓励制造业协会是以纽约为基地的组织，该组织发行了一本小册子，强调制造业对公民考量的重要性与对经济一样。1817年该组织的《致……美国人民》（Address…to the People of the United States）争辩说，在美国，制造会提高而不是败坏人民的道德品质。美国工厂不会处于让人窒息的城市，“而会在有选择的地方，靠近瀑布与溪流，健康愉悦的场所，那里良好的教育会保障年轻人的道德，良好的规章会促进秩序、整洁以及践行公民义务”(注)。

港口禁运失败以及1812年的战争让杰斐逊确信难以实现自由贸易，在他晚年，杰斐逊承认，制造业对于国家独立已经非常重要。“我们现在必须把制造者放在农民一边。”他在1816年总结说。考虑到对美国商业的长期限制，那些反对国内制造业的人，“必定是要把我们降低到要么依靠外国，要么像住在洞穴中的野兽一样生活，以皮肤为衣。我不属于这些人之列，经验教导我们，现在制造业对于我们的独立与对我们的舒适一样必要”。(注)

因此，19世纪初期杰斐逊派的政治经济观出现了变动，远离了与外贸联系在一起的农业经济，而走向发展国内制造业与国内市场。这一变动部分是由于长期外贸受阻的挫折而引起的，部分是由于担心过分进口让美国人依赖外国奢侈品、外国时尚而败坏共和主义德行。经济观的这一变动得到更有进取心的年轻一代共和党人最热诚的支持。

可是，即使共和主义的政治经济观不再反对国内发展制造业，它也依然保持着公民关怀。19世纪初对国内制造业的争论不仅仅是关于繁荣的争论，也是关于什么样的经济安排最适合于自治的争论。19世纪初期提倡制造业的共和党人并没有放弃公民身份的政治经济观——杰斐逊的农业观正是由此而来；他们主张，共和主义的公民身份现在可以由制造业的政治经济来促进，发展国内制造业会把国家从过分依附外国奢侈品中解放出来并促进自治所需要的勤奋、节俭与独立品质。

促使共和党人日益支持国内发展制造业的事件——最有名的是1807—1809年的禁运与1812年的战争——让一些联邦党人担心美国商业遭到摧毁，从而抨击发展大规模制造业的可能性。他们也采用了公民德行的语言。有些人自相矛盾地指控杰斐逊与麦迪逊在推进发达的制造业社会，而这正是共和党人长期反对的。康涅狄格州一位联邦党人指责杰斐逊的政策，认为这会把农业与商业的简朴社会“变成浪费与女人气的风尚，广泛建立制造业从来就没有不是把这些一起带着来的”注。一位波士顿作家问道：“我们当前的政府形式与里昂、曼彻斯特或伯明翰存在的这样的人群是合得来的吗？”注马里兰州联邦党人菲利普·巴顿·基（Philip Barton Key）赞扬农业生活所培育的更高的公民德行：“你们在工场的男人与少年身上，永远看不到你们可以从这个国家的自耕农身上期待的精神与德行。”注

丹尼尔·韦伯斯特（Daniel Webster）是来自新罕布什尔州的议员，后来他迁到波士顿，成了制造业的主要辩护人。他在1814年以道德的及公民的词语反对鼓励广泛发展制造业的关税：“有助于优良道德和自由政府的习惯，通常不是在人口众多的制造业城市成功培养出来的。”大工厂强加的广泛劳动分工“让劳动者完全依靠雇主”。年轻的韦伯斯特热情地赞颂田园生活，他警告有一天多数美国人会必须“浸没在封闭不卫生的车间里；那时他们要被迫对自己山上羊群的咩咩叫充耳不闻，对犁地时向他们欢唱的百灵鸟的歌声充耳不闻，他们可能要在灰尘、烟雾、水汽中打开耳朵，听纺织机轴杆无休止的旋转、锉拉锯扯的刺耳声

音”。注

1. Pennsylvania Journal(Philadelphia),December 10,1767,quoted in Edmund S.Morgan,“The Puritan Ethic and the American Revolution”,William and Mary Quarterly,24(October 1976),10.See the entire article by Morgan,pp.3-43;John F.Kasson,Civilizing the Machine:Technology and Republican Values in America,1776-1990(Harmondsworth:Penguin Books,1976),p.9;and McCoy,The Elusive Republic,pp.64-66.
2. McCoy,The Elusive Republic,pp.65,107-109.
3. Benjamin Rush,“Speech to the United Company of Philadelphia for Promoting American Manufactures”(1775),reprinted in Michael Brewster Folsom and Steven D.Lubar,eds.,The Philosophy of Manufactures:Early Debates over Industrialization in the United States(Cambridge,Mass.:MIT Press,1982),pp.6-7.See also Kasson,Civilizing the Machine,pp.9-10.
4. See McCoy,The Elusive Republic,pp.104-119;and Kasson,Civilizing the Machine,pp.14-21.
5. Jefferson,Notes on the States of Virginia(1787),in Jefferson Writings,pp.290-291.
6. Jefferson to John Jay,August 23,1785,ibid.,p.818.
7. See Kasson,Civilizing the Machine,pp.24-25;and Thomas Bender,Toward an Urban Vision:Ideas and Institutions in Nineteenth-Century America(Baltimore:Johns Hopkins University Press,1975),pp.22-23.
8. Noah Webster,Sketches of American Policy(1785),quoted in McCoy,The Elusive Republic,pp.111-112.
9. “An Oration delivered at Petersburgh...,”American Museum,2(November 1787),quoted in Kasson,Civilizing the Machine,p.18.See ibid.,pp.17-19.
10. Tench Coxe,“Address to an Assembly Convened to Establish a Society for the Encouragement of Manufactures and the Useful Arts”(Philadelphia,1787),in Folsom and Lubar,The Philosophy of Manufactures,pp.45,55.See also Kasson,Civilizing the Machine,pp.28-32.
11. Coxe,“Address,”pp.55-57,61-62.
12. Hamilton,Report on Manufactures(December 5,1791),in Cooke,Reports of Alexander Hamilton,p.118.
13. James Madison,“Republican Distribution of Citizens,”National Gazette,March 5,1792,in Meyers,The Mind of the Founder,p.185.
14. George Logan,A letter to the Citizens of Pennsylvania...,2d ed.(Philadelphia,1800),quoted

in McCoy,The Elusive Republic,p.223.

15. Tench Coxe(August 6,1810),quoted in Watts,The Republic Reborn,p.255.

16. Tench Coxe,An Essay on the Manufacturing Interest of the United States...(Philadelphia,1804),quoted in Watts,The Republic Reborn,p.253.

17. Jefferson to Mr.Lithson,January 4,1805,in Folsom and lubar,The Philosophy of Manufactures,p.26.

18. Henry Clay,"Speech on Domestic Manufactures,"March 26,1810,in Folsom and Lubar,The Philosophy of Manufactures,pp.168-170.See also McCoy,The Elusive Republic,pp.231-232;and Watts,The Republic Reborn,pp.88-90.

19. Address of the American Society for the Encouragement of Manufactures,to the People of the United States(1817),in Folsom and Lubar,The Philosophy of Manufactures,p.207.

20. Jefferson to Benjamin Austin,January 9,1816,in Jefferson Writings,p.1371.

21. Connecticut Courant(Hartford),April 6,1808,quoted in McCoy,The Elusive Republic,p.220.

22. Monthly Anthology,and Boston Review(1809),quoted in ibid.

23. Philip Barton Key,Annals of Congress,11th Cong.,2nd sess.,House,p.1906(April 18,1810),quoted in Kerber,Federalists in Dissent,p.186.

24. Daniel Webster(1814),in Folsom and Lubar,The Philosophy of Manufactures,pp.196-197.

工厂生活与共和主义理想

在第一个制造业城镇的设计中，不仅出现了政治上的争论，对制造业的道德与公民后果的争论也出现了。建立这个国家最早的工厂的企业家敏锐地意识到共和主义的担心。他们决心展示，美国制造业能够避免欧洲工厂生活的不幸。工厂不会滋生贫困与邪恶，反而能培养共和主义公民身份所要求的德行。

马萨诸塞州的洛厄尔（Lowell）是杰克逊时代主要的工业城镇，被广泛地认为是对共和主义支持大规模制造业理由的实际检测。就像亨利·克莱评论的："洛厄尔会告诉我们，制造业制度与社会德行是否合得来。"㊟由一群波士顿商人创立、由弗朗西斯·卡伯特·洛厄尔（Francis Cabot Lowell）领导的纺织厂精心设计要保护工人的道德品质。就像洛厄尔的一位伙伴解释的："欧洲制造业城市的技工，因才智与道德方面品质极低而恶名远扬。因此问题提出来了，这种堕落是特定职业的结果呢，还是其他不同原因导致的？这一问题我们也深刻考虑过了。"㊟

洛厄尔工厂的创始人总结说，工厂工作并不是本质上对道德品质有害，他们采取了几种措施来保证洛厄尔的工人不会遭受欧洲同伴遭受的道德与公民品质退化。首先，与美国其他工厂一样，洛厄尔的工厂是由水力而不是蒸汽驱动的，允许工厂坐落在乡村而不是拥挤的城市。其次，为了避免形成受人侵占的无产阶级，在洛厄尔工厂工作的人是轮换的，而不是固定的。符合这一目的的理想人选是从新英格兰乡村来的年轻未婚女子，对于这些女子来说，工厂工作是生活中的一段插曲，而不是一份职业。

最后，为努力证明工厂生活不一定是败坏的，洛厄尔工厂的创始人

采取措施提升工人的道德品质。这样做的时候，他们就显示了家长制的倾向，一些塑造性计划就易于实行。洛厄尔的“工厂女孩”住在公司供膳食的宿舍里，有女总管管理，实行严格的道德行为和宗教行为准则。一周工作70个小时后留给这些女孩几个小时的时间，好让她们参加宗教服务、从图书馆借阅图书、参加讲座、组织“提高小组”，以及编撰像《洛厄尔礼物》这样的文学杂志，其作者“对作为模范的共和主义社区的洛厄尔体制的支持让人印象深刻”[注]。

洛厄尔工厂生活塑造性的一面应对了共和主义担心的问题，那就是制造业工人会缺乏耕种土地的人具有的道德品质。从工厂主的立场来看，这样做有额外的好处，向工人——与她们的父母——保证有利于健康的道德环境对招工有帮助。这也让工厂主能够灌输并执行严格的纪律，这是新工厂系统需要的。[注]

承办洛厄尔工厂的人欢呼地称洛厄尔镇是模范的共和主义社区。亨利·迈尔斯（Henry Miles）是洛厄尔的一位牧师，他赞扬该镇“严格的道德管理制度”[注]。爱德华·埃弗雷特（Edward Everett）是洛厄尔的国会议员，他宣告，像洛厄尔一样的制造业城镇是“我们政治独立的独特胜利”，是“革命的补充”。埃弗雷特坚称，甚至比经济成绩更重要的是，洛厄尔证明，工厂必定滋生堕落与罪恶的看法是偏见：“因为物质的舒适、合乎道德的行为、综合性的才智，所有这些社会的优良品质构成了开明的新英格兰社区，洛厄尔有把握与这个国家的任何一座城镇相比较。”[注]阿莫斯·劳伦斯是洛厄尔工厂的一位厂主，按照他的看法，洛厄尔证明没有理由相信“在我们国家财富增加的时候，我们人民的品质就会堕落，或者真正的幸福就会减少”[注]。

洛厄尔因道德上与技术上的奇观而获得的名声招来了源源不断的参观客流。当1833年安德鲁·杰克逊总统来到时，2500个工厂女孩穿着系蓝色腰带的白色连衣裙、打着太阳伞、举着旗帜喊着“保护美国工业”列队欢迎他。其他来访的人还有大卫·克罗克特（Davy Crockett）、波尔克

总统，还有一些外国人，其中包括查尔斯·狄更斯。多数人走的时候，对洛厄尔把大规模制造业与共和主义理想调和起来留有深刻的印象。[注]

但即使是在洛厄尔受到国内外称赞的时候，其自我吹嘘的共和主义道德也正在崩溃。工资削减、工业增长、城市化以及劳动力市场的转型，很快就破坏了洛厄尔工厂创始人之间想法的和谐。原来的想法中有一点很重要，那就是相对高的工资会从乡村吸引相当好的、聪明的工人，并阻止他们堕落。如果工资下降，或者条件恶化，工人还能够靠回到农场来保持独立性。

但是1834年，洛厄尔工厂的董事们为了应对经济衰退将工资下调了25%。工人“聚集起来”或者说罢工了，但没有成功。罢工工人不仅抗议削减工资，而且抗议家长式的管理与约束制度。“不只是削减工资导致大家激动，”一位抗议者说，“还有傲慢专横的倾向，因为有钱而变得越来越明显的、散发着铜臭气的傲慢。”[注]1837年经济衰退，工厂主能够进一步削减工资而仍然有足够的工人来开动工厂。19世纪40年代一份劳动报指责“美国男女工人将不再忍受这种共和主义制度的慢性侵犯，很快他们就会降低到依附、附庸与奴隶的地位”[注]。但是，日益上升的抗议没有什么效果；直到1853年，洛厄尔公司才把工作日缩短到11个小时。[注]

当工作条件恶化并且不满增加时，纺织厂对新英格兰年轻女子就不那么有吸引力了。但是19世纪40年代末大量爱尔兰移民消除了工厂主满足工人要求的任何压力。新移民供应了足够的便宜劳动力，很快就取代了工厂里那些自耕农的女儿。1845年爱尔兰工人占到洛厄尔纺织厂技工的7%，而到了19世纪50年代初，占了劳动力的一半，随后还在继续上升。在开始时短期工作人员是要避免产生依附的贫困的无产阶级，现在也让位给了固定的工厂工人。“不到十年，洛厄尔就失去了引以为豪的女工——受过良好教育短期工作的新英格兰女孩——以及非常合理的工厂制度。”[注]

同时，美国的制造业正在改变方式，很快就会放弃共和主义理想，甚至连坚持的姿态都不摆。期望提高生产力，纺织厂从水力转向能够驱动大型纺织厂的蒸汽动力。大工厂使得城市环境的吸引力提高了。共和主义让小工厂散布在乡间的保证，在城市的经济优势面前让位了。19世纪40年代的产业经理人员指出，美国大型商业城市提供了愿意以低工资劳动的人口，而不必建造房舍安置工人，而洛厄尔的工厂则必须如此。1850年后，“激发创建洛厄尔工厂的那些关怀在很大程度上被放弃了”，而“早期美国人对制造业城市道德后果与政治后果的保留意见”也被人忘记了。㊟

---

1. Henry Clay to William Schouler,November 10,1843,quoted in Bender,Toward an Urban Vision,p.41.
2. Nathan Appleton,Introduction of the Power Loom,and Origin of Lowell(Lowell,1858),p.15,quoted in Kasson,Civilizing the Machine,p.69.See generally Kasson,pp.66-79.
3. Kasson,Civilizing the Machine,p.78.
4. Ibid.,p.70.
5. Henry Miles,quoted in Paul Boyer,Urban Masses and Moral Order in America,1820-1920(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1978),p.79.
6. Edward Everett,“Fourth of July at Lowell”(1830),reprinted in Folsom and Lubar,The Philosophy of Manufactures,pp.283-284,292.
7. Amos Lawrence,quoted in Bender,Toward an Urban Vision,p.49.
8. See Kasson,Civilizing the Machine,pp.81-86;and Bender,Toward an Urban Vision,pp.41,47-49.
9. Quoted in Kasson,Civilizing the Machine,p.93.
10. Voice of Industry,September 4,1845,quoted in ibid.,p.97.
11. Kasson,Civilizing the Machine,pp.99-100.
12. Kasson,Civilizing the Machine,pp.102-104.
13. Bender,Toward an Urban Vision,pp.103-104.

杰克逊时代的经济论争

透过当今政治论证的镜头来看，杰克逊时代政治的基本关怀看来与我们的时代相似。在关于银行业、关税以及经济发展这些充满硝烟的争论中，19世纪三四十年代的民主党人与辉格党人频繁地诉求于经济增长与分配正义的观点。诸如亨利·克莱、丹尼尔·韦伯斯特这样的辉格党人争辩说，他们的国家银行计划、保护性关税以及政府资助的内部改善会增加国民财富。由杰克逊领导的民主党人反对说，这样的政策会以牺牲普通人为代价让有权势的人发财，并导致财富不公正的分配。以我们时代也很熟悉的论证模式，辉格党人答复说，经济增长让农夫、工人与商人、银行家一样受益，上升的浪潮会托起所有的船只。[注]

杰克逊派首先为如下的问题所困扰，即生产者与那些他们认为非生产者的人——例如，商人、资本家与银行家——之间财富分配的不平等。他们指责说，在他们身边正在成形的市场社会把最多的回报给了那些贡献最小的人。“工人贫穷不堪，并且生活压抑，”民主党激进派奥里斯特斯·布朗森（Orestes Brownson）写道，“而大部分非工人，在我们用这个词的意义上，是富裕的。这可以写下来作为一条很少有例外的普遍规律，人得到的回报与他们真正服务的数量成反比。”[注]纽约《晚邮报》（Evening Post）更生动地发出了同样的抗议：“是谁在坐带镀金马具的马车？是谁特别喜欢地球上的所有奢侈品？是谁在修建宫殿，娱乐胜过王子？是每天整天劳动的人吗？是任何房子土地或其他真正东西的所有人吗？不——是纸币的幸运儿。”[注]

占主导地位的辉格党人与支持他们的人答复说，财富积累与信贷制度通过提高国民财富而让普通美国人受益。他们争辩说，经济增长给穷人带来的好处比试图更平等地分配现有财富给穷人带来的好处更

多。“无论对现有财富的分配提出什么样的反对意见，”前辉格党人、新闻记者理查德·希尔德雷思（Richard Hildreth）写道，“至少必须承认，仅仅再分配现有大量财富不能有效满足提高人民收益的目的。任何这样的再分配……仍然会让大家受穷，而同时这就从根本上切掉了许多人勤奋工作的理由……为了把大量民众从贫困及其偶然性中解救出来，任何这些再分配方案之上以及之外，财富积累与每年的产出二者的数额大幅度提高是绝对必要的。”[注]

辉格党国会议员爱德华·埃弗雷特发表讲话赞扬“积累、财产、资本与信贷”，他争辩说，主要资本家的巨额财富为社会服务得很好：“还能拿来做什么更好的用途？可能有人会说，在社会中平等分配，给在美国的每个人一份？这就意味着给每个男男女女小孩半个美元；并且，当然，这可能与在大海中间沉没一样。这样一种分配就会是另一种名义的湮没。有多少船只会卷起帆，有多少货栈会关闭仓库，有多少满载工业产品的车轮会站着不动，有多少家庭会缺吃少穿而没有从分配种得到任何好处？”[注]

尽管表面上相似，但杰克逊时代争论的词语用到我们这个时代并非易事。最近几十年中，那些最关心分配正义的人主张更积极的政府——累进税制、社会福利计划、法律管制工人的健康与安全；那些最关心经济增长的人通常主张少一点政府干预——降低税率、少一点儿政府管制。在杰克逊时代，两边却是反过来的：那时，民主党人，农夫、技工与劳工的党派主张有限政府；而辉格党人，商业、银行业与工业界的党派，却喜欢更积极的政府，甚至要求引导国民经济发展的工业政策。

杰克逊派的政治经济观

杰克逊派民主党人喜欢自由放任的政府哲学，这在今天是罗纳德·里根这样的“反政府的”政治家与米尔顿·弗里德曼这样的自由至上主义经济学家表达的主张。“最好的政府就是管得最少的政府，”杰克逊派的

《民主评论》这样宣告，“强大的、积极的民主政府，在这个词通常的意义上，是罪恶；与强大的专制政府的不同仅仅是程度与运作模式上的，而不是本质上的……政府应该尽可能少地与全部商业以及人民的利益发生关系……国内行动应该限于司法管理，保护公民天赋的平等权利以及维持社会秩序。”[注]杰克逊派社论撰稿人威廉·莱格特（William Leggett）甚至谴责诸如开办邮局、为穷人维持精神病人收容所，以及检查面包烘烤与屠宰业这些最低程度的政府职能。[注]

与新政时期以来的民主党人不一样，安德鲁·杰克逊把政府当成敌人，而不是为普通人保障正义的工具。这一信念部分来自他对政府的看法，部分来自他的正义观。杰克逊坚持说，当政府干预经济时，它注定会偏袒富人与有权的人。不管怎样，正义并不需要政府来处理让一些人得到多一些而另一些人得到少一些的天赋不平等。“在任何公正的政府下面，社会中总是会存在不平等。天赋、教育以及财富的平等不可能由人间的制度来产生。充分享有了上天的赐予，以及高级工业、经济及德行的成果，每个人就都受到了法律的平等保护。”[注]

按照杰克逊的看法，问题不是如何利用政府来促进条件平等，而是阻止富人与有权的人使用政府来获得特权、补贴以及特殊的好处。“太常见到，富人与有权的人让政府行为屈从于他们自私的目的，让人痛惜……如果政府把自己限于平等保护，就像天上下雨那样，高处低处、富人穷人一样地遍洒雨滴，那就绝对是上帝的赐福。”[注]

杰克逊时代的经济争论不同于我们时代的争论，他们的方式超出了双方对政府的立场，而显示在19世纪30至40年代持续存在的共和主义旋律。尽管杰克逊派与辉格党人的确采用了经济增长与分配正义的论点，但这些考虑扮演的角色不是目的，而是双方相互竞争的自治共和国观念的手段。杰克逊派对财富分配日益增长的不平等的反对与公正关系不大，而与财富、权力的巨大集中对自治构成的威胁却有很大关系。辉格党人促进经济发展的理由，与提高生活标准或最大化消费关系不大，而

与培育国民共同体以及增强联邦的纽带有很大关系。暗含在民主党人与辉格党人之间争论中的是相互竞争的关于公民身份的政治经济观。

双方以不同的方式分享着杰斐逊的信念，即国家的经济生活应该以在公民身上培养自治所需要的优良品质来判断优劣。到了19世纪30年代，很少人像杰斐逊曾经主张的那样，还认为农业生活是培育公民能力的唯一方式。注但即使是在双方都转向注意国家银行、保护性关税、土地政策以及内部改善时，民主党人与辉格党人都与共和主义传统的塑造性抱负保持着联系。

杰克逊的政策与辞令在两个方面反映了共和主义的期望与担心：第一，他反对合众国银行，反对联邦支持商业与工业，反映了传统共和主义者的担心，即有权势的、自利的力量会掌控政府，获得特殊权益，并且剥夺人民统治的权利。第二，他对大规模企业、银行与投机的敌视，源于他确信只有诸如农夫、技工、雇工之类勤勉的生产者才能拥有自治所必需的德行与独立性。由国家银行以及纸币代表的集权会直接以给受偏袒的少数人补贴及特权的方式败坏共和政府；同时，这些制度鼓励的投机精神会间接地以破坏共和主义公民身份所要求的道德品质来败坏共和政府。注

按照合众国银行支持者的看法，合众国银行通过控制它发行并被广泛接受的纸币而管制货币供给，以此来促进经济稳定。按照反对者的看法，这一掌管国家通货的权力与政府本身的权力匹敌，并且不公正地让银行的私人投资者发财。对杰克逊来说，国家银行是“怪兽”，是“腐败的九头蛇”，他决定要摧毁国家银行。反对银行是杰克逊总统任期的明确议题，这同时展现了杰克逊派公民身份政治经济观的两个方面。

在一个层面上，对银行的斗争说明了集权的危险。“轻率立法建立起这个巨大垄断机构的结果，”杰克逊宣告说，“是把整个联邦的货币权力集中起来，在一个得到承认的头头的指挥与命令下，有无限的腐败方

式，有众多的依附者……让它能在任何场合以完整而没有分割的权力来支持或者击败政府的任何措施。”如果不把银行摧毁，“就会把政府从许多人的手上转到少数人的手上，这种从秘密会议中组织起来的货币权力，就会对你们选出的最高官员发号施令，并且迫使你们讲和或者开战，最大程度地吻合他们的愿望。你们政府的形式可能还能保留一时，但是活的精神已经离它而去”。㊟

在另一个层面上，除了集权的罪恶外，由商业、银行业与公司支配的经济会通过削弱维持共和政府的道德习惯来败坏共和政府。纸币的波动“导致对人民的习惯及德行有害的投机精神”。猛烈的股票与土地投机“威胁要弥漫到社会的各个阶层，并把人们的注意力从辛苦从事诚实的工作中拉走。鼓励这一精神，我们就不能最好地维护公共德行”。纸币培育了“不劳动就集聚财富的急迫愿望”，这“不可避免地会导致腐败”，并摧毁共和政府。㊟

在其自由至上主义的片刻（moments），杰克逊派的政治学预示了程序共和国以及如下的观念，即政府不应该在塑造公民性格与培育公民德行方面发挥作用。例如，与共和主义传统相反，奥里斯特斯·布朗森声称，自由“不是选择我们政府的形式、选择我们自己的统治者以及由他们来制定与执行我们法律的权力”，而仅仅是没有政府干预来运用个人权利的能力。“只要个人没有冒犯他人的任何权利，没有妨碍他人权利充分自由的运用，政府、法律甚至公共舆论，必须让他自己走自己的路。”㊟

但是，与现代自由至上主义者——他们在坚持政府应该在对立的良善生活观间持守中立的同时维护个人权利——不同的是，杰克逊派明确地肯定了某种生活方式，并且想要培养某种公民。与杰斐逊和麦迪逊一样，杰克逊经常以塑造性理由、援引经济政策对公民道德品质的后果来为他的政策辩护。从合众国银行撤出公共存款“对于保护人民的道德是必要的”㊟。恢复以金银币为交换媒介会“恢复与共和国特质相协调的简

朴以及其他经济习惯，并长期维持下去”[注]。拒绝由联邦来支持内部改善以及拒绝大规模市场，将维护独立生产者的经济，并让这个世界对于有益于自治的、能维持德行的职业更安全。“种植者、农夫、技工与雇工，所有人都知道他们的成功依靠他们自己的勤奋与节俭，他们必定不能指望靠他人苦干的成果来一夜暴富。”这样的公民是“这个国家的骨头与肌腱——热爱自由并且除了平等的权利与平等的法律之外一无所求的人”[注]。

在20世纪，自由放任的学说会尊崇市场经济，并假定市场会保障选择自由。可是，在杰克逊时代，自由放任的观念担当的是不同的角色，这些观念扎根在“优良的共和生活”憧憬中。就像马文·迈耶（Marvin Meyers）描写的，这是“独立生产者的梦想：以有限的能力维护、为自然的尊严自豪、坚定自耕农的品质、对自己命运负责任的主人——古老共和国的秩序”。杰克逊派假定，“政府管得最少，社会——由恰当的共和材料组成的——就会自然实现自己的道德纪律”。[注]

不支持资本主义企业，杰克逊想要限制政府，不要给市场关系更大的空间，而要减慢市场关系的推进。没有政府补贴与保护性关税的“人为”支持，杰克逊相信，大规模制造业、银行业以及资本主义企业不会很快就覆盖独立的小生产者经济。这就解释了自由放任的个人主义政治观与对人民道德品质的共和主义关怀何以共存，否则这一共存就是让人奇怪的。“杰克逊派要说服美国人接受他们的自由放任学说……这不是企业的兴奋剂，而是要让古老的共和国复归道德健康的泻药。”[注]政府不是直接通过立法，而是间接地、通过与威胁要破坏德行的经济力量保持距离来促进德行。

辉格党人的政治经济观

尽管辉格党人欢迎杰克逊派所反对的那些经济变化，但他们也提出了一种公民的政治经济观，并关注于经济安排的道德后果。“与民主党

人一样从同一个共和主义传统开始，辉格党人选择强调不同的主题，并对市场革命预示的经济变革给出了极为不同的评价。”注杰克逊派与辉格党人共享着共和主义观念，即集权是自由的敌人以及政府应该关怀公民的道德品质。但是，他们以不同的方式把这些教诲运用到19世纪美国人生活的处境中来。

杰克逊派担心的是集中的经济权力，而辉格党人担心的是集中的行政权力。在辉格党人看来，权力对自由构成的威胁，不在于工业、银行业与商业的力量中，而在于杰克逊的总统观中。当杰克逊否决合众国银行的特许状、撤走公共存款，并把这些存款转到州立银行时，反对者指控他是“恺撒专制”、“行政侵权”、独裁计划。先前的总统很少使用否决权，要用也只是用于他们认为违宪的法律，而不是他们仅仅不同意的法律。注面对“怪兽”，杰克逊不遵守这样的约束。“我们处于革命性的变革之中，”亨利·克莱宣称，“到目前为止，情势冷酷无情但却在快速坠落，政府的纯共和性质完全改变了，把全部权力集中在一个人手上了。”注

仿效曾经依靠共和主义主题来抵制国王专断权力的英国反对党，1834年克莱与他在国家共和党内的追随者采纳了“辉格党”的名称。与他们那个英国同名的党派一样，克莱与美国的辉格党人看到，对共和政府最大的威胁在于行政权力的滥用。援引美国革命的记忆，克莱赞赏地称英国辉格党人是拥护自由及反对王室行政权力的人。“当前换了一种形式的同样考验是什么？……今天的辉格党人反对的是行政侵权，是行政权力最让人不安的扩张。在一个努力把所有的政府权力都集中到他自己人手上的首席执行官领导下，他们在寻找行政权力的滥用与腐败机会。”注辉格党的政治漫画把杰克逊描绘成“国王安德鲁一世”。第一位成功的辉格党总统候选人威廉·亨利·哈里森，以限制行政权为纲领，在1840年入主白宫，保证节制使用否决权，保证以内阁投票来定决策，并且不寻求连任。注

辉格党人强调制衡政府并且担心行政权暴虐，这坚实地吻合于从古典思想和文艺复兴思想到18世纪英国政治中“乡村党”（the country party）反对派一再出现的共和主义传统。然而，他们热心于商业、工业与经济发展，这就与共和主义传统分道扬镳了。古典共和主义传统把商业看成与德行对立的，是把公民从公共善中拉开的腐败与奢侈的来源。从革命时代起，美国的共和派就担心大规模商业与制造业的公民后果。杰斐逊早期曾认为公民德行有赖于简单的农业经济。尽管杰克逊派后来扩大了支持德行的职业的范围——除农夫之外还包括独立的雇工、技工，他们担心在那一时代展开的市场革命会侵蚀自治所需要的道德品质。注

然而，即使辉格党人鼓吹经济发展，他们也还保持着共和主义传统的塑造性抱负。他们接受共和主义的如下预设，即自治需要在公民中有某种道德品质和公民品质，以及经济安排应该以促进这些品质的倾向来评估。他们与杰克逊派的争论是关于19世纪美国人自治需要的是什么品质，以及如何最好地促进这些品质的争论。

辉格党人的塑造计划有两个方面：一是深化联邦的纽带并培育共享的公民认同；另一个方面是提高人民的道德，加强他们对秩序的尊重以及自控能力。辉格党人想要通过国民经济发展政策和各种公共制度——从学校到教养院到收容所，旨在提高人民的道德品质——来实现这些目标。

辉格党人经济政策的焦点是亨利·克莱提出来的“美国体制”。与英国的自由放任经济发展体制不同，克莱的提议想要通过政府明确鼓励国民经济增长来促进经济发展。高关税会鼓励美国制造业，保护美国制造业免遭国外的竞争。联邦土地价格高会减慢向西部的扩张，并带来财政收入以用于支持诸如公路、水道与铁路这些内部改善方面雄心勃勃的计划。而且，凭借建立强大的通货，国家银行会方便税收征集、商业交易以及公共支出。注

辉格党人既以繁荣为理由也以国家整合为理由来为他们的经济发展计划辩护。他们想要推进的“内部改善”既在物质方面，也在道德方面。“进步理想”既要“带来美国的物质繁荣”，也要“提升美国的头脑与心灵”。[注]国家的交通及通信能力在促进商业的同时也促进和谐，还在道德上提升边远地区。从新英格兰到佐治亚的铁路将让“整个国家的感情更和谐”[注]。按照一份基督教辉格党杂志的说法，把未开化的西部与东部联系起来会促进道德与救赎：“我们越快让铁路与电报延伸到荒漠、把最远的村庄与东部紧密连接起来，就越可以肯定，良风善俗与基督教的文雅会普遍传播。”[注]里士满一份报纸总结说：“铁路真正是联邦的纽带、社会的纽带、全国联合的纽带。”[注]

克莱提出用出售公用土地的收入作为分配给各州的财政收入来资助内部改善。这样一项政策会比为重要的公共项目提供资助更有作用。这也会在各州与联邦政府之间形成“情感与利益新的强有力的纽带”。各州会感谢联邦的慷慨，而联邦政府则享有“人民道德与才智提升的好处、社会与商业交往更大便利的好处、我们国家人口纯化的好处，这些本身就是国民品质、全国联合以及国家伟大的最佳的来源”。[注]

考虑到他们增强联邦纽带的抱负，辉格党人缺乏杰克逊派对于领土扩张的胃口。丹尼尔·韦伯斯特反对吞并得克萨斯，他重申了共和国不能延伸横跨无限制空间的古典论点。专横的政权能够大到军队够得着的地方，但共和国必须“通过同化利益与情感，通过培养共同的国家感、共同的政治家庭感、共同的品格命运使命感”而团结一致。如果国家扩张太快，这样的共同性就很难培养：“有共同中心的共和国必须有某些边界或者某些限度……政治吸引力，与其他吸引力一样，当各部分越来越远的时候，就会越来越弱。”[注]

正是依据这些理由，韦伯斯特反对墨西哥战争，反对美国随后占据新墨西哥与加利福尼亚。韦伯斯特在1848年宣称，他的公共生活已经被把美国变成“一个民族、利益统一、品格一致、政治情感统一”的事业支

配了。但是，“在墨西哥人、加利福尼亚人与美国其他地方的人之间能够有什么同样的情感呢？”一点都没有，韦伯斯特总结说。“专断的政府可以有新的领土与遥远的占领地，因为专断的政府可以用不同的法律与不同的制度来统治它们……我们不能做这样的事情。他们必须是我们的，是我们的**一部分**，要不然就是陌生人。”[注]

辉格党人主张发展工业、技术甚至繁荣本身的理由都与这些发展可能带来的道德收益与公民收益紧密联系在一起。“他们永远不会采用后来为美国公司辩护时可能使用的论点，利润自身就是社会效用的指标”，就像丹尼尔·沃克·豪（Daniel Walker Howe）评论的，辉格党的政治经济观并没有假定繁荣本身就是正当的理由；共和主义传统另有教导。辉格党人“不得不克服‘商业’与‘德行’对立并构成对德行的威胁这样的观念。这些观念是古典-文艺复兴-英国共和派思想的主要共识，在杰克逊的辞令中还保留着强大的影响……辉格党人诉诸乡村党传统中的古老极端观点争辩说，商业能够滋养德行”[注]。

除了国家整合与道德改善的政治经济观，辉格党人还借助许多公共制度和慈善机构来追求塑造性目标，它们旨在建立德行，培育自我控制。这些努力包括精神病收容所、感化院、救济院、少年教养院、周日学校、戒酒运动，以及像洛厄尔一样的工厂社区。在创立以及领导这些制度与运动的人中，辉格党人是最重要的。这些机构与运动反映了福音清教（evangelical Protestantism）的宗教动力，以及辉格党政治思想中改良主义、家长制的方面。尽管辉格党人欢迎他们时代的经济变化，但他们担心诸如敬重心下降、移民增多以及小城镇和农村生活道德秩序的普遍衰败这些社会变化。[注]

宗教关怀与公民关怀的融合是辉格党改革运动的特色，这在丹尼尔·韦伯斯特对主日学校运动的赞扬中看得出来。“安息日学校是这个时代最伟大的制度，”他写道，“它引导我们的年轻人走在真理与道德的路上，让他们成为有用的好公民。作为宗教指导学校，它有无可估量的价

值；作为公民机构，它是无价的，对于维护我们的自由比大政治家及武装的战士所起的作用还要大。”[注]

在充满混乱的民主时代，辉格党人强调服从、纪律和自我控制是自治必需的品质。“在世界的平民因素中，当前是巨大的烦乱不安时期，”辉格党国会议员丹尼尔·巴纳德（Daniel Barnard）警告说，“已经建立起来的秩序在几乎每个地方都受到质疑、给打乱了，而且在许多地方，还被颠覆了。”这一状况对共和政府构成了挑战：“对于任何人民的德行来说，可能会遭受的最危险的麻烦是，当每个人在政府中都有一份的时候；因为在每个人都统治时，少数派确实愿意服从被统治；当每个人下命令时，没有人喜欢服从。然而，服从的习惯与实践对于每个民族的道德健康是必不可少的。”[注]

在辉格党道德改善与公民改善的所有计划中，他们塑造共和主义灵魂最雄心勃勃的工具是公立学校。霍勒斯·曼（Horace Mann）是马萨诸塞教育委员会第一任秘书，就像他解释的，如果所有人都分享统治，那么忠实于共和主义传统，所有人都必须以需要的道德与才智资源武装起来：“有普选权，就必须有普遍的品质、才智与道德提升，要不然就会出现普遍管理不善以及灾难。”人类是否能够自治的问题容许的只是有条件的回答；人类只有在拥有代表公共善来统治的才智、优秀以及宽广的视野的情况下，才能够自我统治。“但是，人不是生来就拥有这些能力的”，他们到了成年也不会必然形成这些能力。[注]

因此，公立学校的角色就是在公民身上培养共和政府所需要的优良品质：“当每个公民要参与到统治他人的政府权力中时，他应该深刻地体会他要去统治的那些人对需求与权利的感觉，这是必要的准备；因为统治他人的权力，如果不是更高的动机在指引，而是为了自己的满足，那就是压迫的独特属性；无论运用它的人叫自己共和主义者，还是生来就是不负责任的专制君主，属性的本质与邪恶是同样的。”[注]

曼说，学校的必修课程应该反映他们的目的，并且充分关注公民教育与道德教育："道德的原则应该与科学的原则丰富地混合起来"，黄金法则应该变得像乘法表一样为人所熟知。至于在政治、道德与宗教方面的教育不可避免会引起的争议，曼力主公立学校瞄准宽阔的中间地带。在政治方面，应该教导"在共和主义信条中所有人都接受的那些内容"而避免党派争端。在道德与宗教方面，事实上，公立学校应该传达不限于特定宗教派别的清教教诲，包括"福音书的所有实践与规诫部分"，但是排除"所有教条的神学与宗派主义"。如果这样的教诲能够广泛的传播，对救赎的可能性，曼怀有无限的希望："如果共同体中每个小孩，从4岁到16岁，能够在教养院长大并受到好学校提升的影响；那么，现在使国内秩序恶化，以及玷污这个时代文明的成堆的私人恶行与公共性质的犯罪，百分之九十九可能从这个世界上消除。"[注]

公共利益

除了共同享有共和政治的塑造性抱负之外，杰克逊派与辉格党人共同持有的相关预设是，公共利益不只是个人偏好或利益的总和。麦迪逊在开明政治家的精英群体——他们通过与大众的激情保持一定距离的方式来行动——的协商中寻找这种善："一群精选出来的公民，他们的智慧可以最清楚地辨明国家的真正利益。"[注]杰克逊时代的各方并不认为民主能够得到如此精细的过滤。他们以与那个时代提高了的民主期待相一致的词语来寻求超越利益竞争的公共利益。

"没有人民的德行与高贵的爱国精神，就不可能存在自由的政府。"杰克逊宣称，他同时重申了传统共和主义的看法，"如果纯粹自私的肮脏情感强占了本该由公共精神填满的空间，国会的立法很快就会变成个人与派别利益的争夺。"但是，在杰克逊看来，与公共善相一致的统治并不要求开明无私的政治精英；这仅仅需要阻止有权势的少数支配政府，把政府用于自私的目的。有私心的政治威胁完全来自财阀利益。那些参与生产性劳动的人，"人民的大多数"既没有意愿也没有能力形成

派系，并从政府寻求特惠；“从人民的习惯及其追求的本质来说，人民不可能形成广泛的联合以统一的力量来一起行动”。他们“除了平等的权利与平等的法律之外一无所求”，因此，按照定义，人民是“未腐败的也是不受腐蚀的”。(注)

辉格党人不那么敌视自利政治，但他们怀疑，任何阶级的人在本质上拥有辨别公共善的智慧与德行。共和主义者是造就的，而不是与生俱来的；而且，尽管“创建共和国可能是件容易的事情……但造就共和主义者是非常吃力的事情”。在实现普选权的条件下，道德教育与政治教育的艰巨任务还得延伸到所有人。(注)

在一段长期被用来批评以利益为基础的民主理论但不无夸张的段落中，霍拉斯·曼警告说，如果公民出于卑劣的或自私的动机投票，对于公共善的后果将是：“在共和政府中，投票箱是命运之壶；然而，没有神在摇碗或控制抽签。如果投票箱向智慧、爱国精神与人性开放，也同样向无知与背叛、骄傲与嫉妒、蔑视穷人或敌视富人开放。这是用来滤掉杂质的最松动的滤层……选举权的标准要考虑公民资格、年龄、居住地、纳税，以及——在少数情况下——财产；但是没有任何探查能够确定申请人是加图还是喀提林(注)……如果在我们今天的选举中，选票充裕地投入票箱，从中产生出聪明的建议与对真理忠诚的人，他们就会像祝福从天而降一样，下来祝福这块土地并让这块土地充满歌声及欢愉……但是另一方面，如果这些选票出于无知与犯罪，洒落到所多玛城与峨摩拉(注)的硫黄与大火也会更容易忍受。”(注)

---

1. 关于民主党人与辉格党人对财富、分配与经济不平等的看法，参见Lawrence Frederick Kohl,The Politics of Individualism:Parties and the American Character in the Jacksonian Era(New York:Oxford University Press,1989),pp.186-227。

2. Orestes Augustus Brownson,“The laboring Classes”(1840),reprinted in Joseph L.Blau,ed.,Social Theories of Jacksonian Democracy(Indianapolis:Bobbs-Merrill,1954),p.306.

3. New York Evening Post,October 21,1834,quoted in Kohl,The Politics of Individualism,pp.202-203.

4. Richard Hildreth,Theory of Politics(New York,1853),in Blau,Social Theories of Jacksonian Democracy,pp.26-28.

5. Edward Everett,“Accumulation,Property,Capital,Credit”(1838),in Everett,Orations and Speeches,vol.2(Boston:Little,Brown,1850),pp.301-302.

6. “Introduction,”United States magazine and Democratic Review,October 1837,reprinted in Blau,Social Theories of Jacksonian Democracy,pp.26-28.

7. See Marvin Meyers,The Jacksonian Persuasion(Stanford:Stanford University Press,1957),pp.186-188.

8. Andrew Jackson,“Veto Message,”July 10,1832,in James D.Richardson,ed.,Messages and Papers of the Presidents,vol.2(Washington,D.C.:U.S.Government Printing Office,1896),p.590.

9. Ibid.

10. 然而，在敦促尽快安置公共土地时，杰克逊确实采用了传统的杰斐逊式农业共和国的理想：“国家的财富与力量在于人口，人口中最优秀的部分是耕种土地的人。独立的农夫哪里都是社会的基石、自由的真正朋友。”（“Fourth Annual Message,”December 4,1832,in James D.Richardson,ed.,Messages and Papers of the Presidents,vol.2,p.600）

11. 关于杰克逊在共和主义命题下反对合众国银行的解释，参见Harry L.Watson,Liberty and Power:The Politics of Jacksonian America(New York:Hill and Wang,1990),pp.133-148;and Meyers,The Jacksonian Persuasion,pp.10-17,101-102。

12. Jackson,“Farewell Address,”March 4,1837,in James D.Richardson,ed.,Messages and Papers of the Presidents,vol.3(Washington,D.C.:U.S.Government Printing Office,1899),pp.303-304.

13. Ibid.,p.302.

14. Orestes Brownson(1838),quoted in Kohl,The Politics of Individualism,p.109.

15. Jackson,“Removal of the Public Deposits,”September 18,1833,in James D.Richardson,Messages and Papers of the Presidents,vol.3,p.19.

16. Jackson,“Seventh Annual Message,”December 7,1835,ibid.,p.166.

17. Jackson,“Farewell Address,”March 4,1837,ibid.,p.305.

18. Meyers,The Jacksonian Persuasion,pp.31-32.See also Watson,Liberty and Power,pp.237-241 and Kohl,The Politics of Individualism,pp.60-62.

19. Meyers,The Jacksonian Persuasion,p.233.

20. Watson,Liberty and Power,p.243.

21. Ibid.,p.149.

22. Henry Clay,“On the Removal of the Public Deposits,”December 26,1833,in Daniel Mallory,ed.,The Life and Speeches of Henry Clay,vol.2(New York:Van Amringe and

Bixby,1844),p.145.See also Watson,Liberty and Power,p.156;and Daniel Walker Howe,The Political Culture of the American Whigs(Chicago:University of Chicago Press,1979),p.87.

23. Clay,“On the State of the Country from the Effects of the Removal of the Deposits,”March 14,1834,in Mallory,Life and Speeches,vol.2,p.199.

24. Watson,Liberty and Power,pp.158-159;and Howe,Political Culture of American Whigs,pp.87-91.

25. 关于美国辉格党人与英国政治中乡村党传统的关系，详细的阐述见Howe,Political Culture of American Whigs,pp.77-80。对这一观点的诘难，见John Diggins,The Lost Soul of American Politics:Virtue,Self-Interest,and the Foundations of Liberalism(New York:Basic Books,1984),pp.105-118。

26. See Watson,Liberty and Power,pp.59-60,76-77,113-114;and Howe,Political Culture of American Whigs,pp.137-138.

27. Rufus Choate,quoted in Howe,Political Culture of American Whigs,p.101.

28. Abbot Lawrence to Henry Clay,quoted in Kohl,The Politics of Individualism,p.139.

29. Quoted in Howe,Political Culture of American Whigs,p.101.

30. Quoted in Kohl,The Politics of Individualism,p.139.

31. Clay,“On the Public Lands,”June 20,1832,in Mallory,Life and Speeches,vol.2,pp.84-85.See also Howe,Political Culture of American Whigs,p.138.

32. Webster to Citizens of Worcester County,Massachusetts,January 23,1844,in Writings and Speeches of Daniel Webster,18 vol.(Boston:Little,Brown,1903),vol.16,p.423.See also Kohl,The Politics of Individualism,pp.142-143.

33. Webster,“Objects of the Mexican War,”March 23,1848,in Writings and Speeches,vol.10,p.32.See also Kohl,The Polities of Individualism,p.136.

34. Howe,Political Culture of American Whigs,p.101.

35. Howe,Political Culture of American Whigs,pp.20-21,32-37,153-159,210,218-220;Kohl,The Polities of Individualism,pp.72-78,99,105,152-154;Paul Boyer,Urban Masses and Moral Order in America,1820-1920(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1978),pp.1-64.

36. Daniel Webster to professor Pease,June 15,1852,in Writings and Speeches,vol.16,p.655.See also Kohl,The Polities of Individualism,p.154.

37. Daniel D.Barnard,The Social System(1848),in Daniel Walker Howe,ed.,The American Whigs:An Anthology(New York:John Wiley & Sons,1973),pp.106-107.

38. Horace Mann,“Oration Delivered before the Authorities of the City of Boston,”July 4,1842,in Mary Mann,ed.,Life and Works of Horace Mann,vol.4(Boston:Lee and

Shepard,1891),pp.366,355-356.

39. Mann,Ninth Annual Report of the Secretary of Education of Massachusetts(1845),ibid.,p.4.

40. Mann,“Fourth of July Oration,”ibid.,pp.365-366;idem,Twelfth Annual Report(1848),ibid.,p.289.

41. James Madison,Federalist,no.10,p.62.

42. Jackson,“Farewell Address,”March 4,1837,in Richardson,Messages and Papers of the Presidents,vol.3,pp.298,305-306.

43. Mann,Twelfth Annual Report,in Life and Works,vol.4,p.271;idem,“Fourth of July Oration”,ibid.,p.366.

44. 加图（Cato），这里应该是指小加图（前95—前46），罗马共和末期的政治家，恺撒的反对者；喀提林（Catiline），罗马共和国的叛乱者。——译者注

45. 所多玛与峨摩拉，这两座城市都是《圣经》中的罪恶之城。——译者注

46. Mann,“Fourth of July Oration,”ibid.,pp.359-360.

第六章 自由劳动vs工资劳动

杰克逊派与辉格党人之间的争论表明，共和主义的主题在19世纪上半叶仍然存续。他们双方都强调经济安排的公民后果，这就把他们的政治话语与我们当今的政治话语区分开来。在有些情形中，对我们今天以财产权与公平的名义来辩护的立场——税率高一点还是低一点、政府开支多一点还是少一点、经济管制多一点还是少一点——共和主义的预设给出了不同的理由。

可是，在另一些情形中，共和主义的理想引导19世纪的美国人处理了一些今天已经从我们的视野中消失的问题。关于美国是否应该成为制造业国家就是个这样的问题。到了19世纪中期，这一问题已经有了定论，支持国内制造业的理由不再需要寻找了。但是，工厂生活的出现带来了一个相关的、同样根本性的问题，这个问题在美国政治中一直回响到该世纪末。这个问题就是为薪水而工作与自由是否一致。

公民观念与自愿论观念

考虑到我们时代与那个时代的距离，很难解释这个问题，更不要说把这个问题想象成让人苦恼的政治议题了。在我们争论工资的时候，我们争论的是设定最低工资还是顾全更多的工作机会、工作场所的可比价值还是其安全性。如今质疑诸如此类工资劳动观的人，如果有的话，也很少了。但是在19世纪，许多美国人就是这样质疑的；因为按照共和主义的自由观，为薪水工作的人是不是真正自由，绝不是一清二楚的。

当然，在我自愿同意这样做的意义上，以劳动来换工资可能是自由的。在自愿论或契约论的意义上，如果不存在不公平的压制或强制，工资劳动是自由的劳动。但是，即使自愿同意以工作来换取薪水，也不符合共和主义的自由劳动观。在共和主义看来，只有在我参与自治的情况下我才是自由的，而这反过来又要求我具有某些习惯与气质、某些品格特征。因此，自由劳动是在更有可能培养让公民适合于自治的那些品质的条件下的劳动。杰克逊派与辉格党人在那些品质是什么品质以及什么样的经济安排更有可能促进这些品质上存在一定程度的分歧；但他们共享着历史悠久的共和主义信念，即经济独立对于公民身份来说是必不可少的。像靠雇主付工资维持生活的、一无所有的欧洲无产者那样的人，很可能缺少道德与政治上的独立性来自我认定是自由公民。

杰斐逊曾经认为，只有自耕农才具备造就坚强的共和主义公民的德行与独立性。可是，到了19世纪最初的十年，多数共和主义者就相信在工场里与在农场中一样也能够培养这些品质。19世纪早期掌握大多数制造业的工匠、手艺人、技工通常是些小生产者，自己拥有生产工具，不靠任何老板，至少不会长期这样。他们的劳动是自由的，不仅是因为他们同意承担这些工作，而且也是因为这样的工作使得他们能够作为独立

公民来思考、行动，能够分享自治。在手工师傅的工场里挣工资的学徒与雇工，在做工的时候还带着这样的希望，即学好技术、积累资金，以便有朝一日能够开创自己的事业。挣工资对于他们来说不是长久之计，而只是走向独立的临时阶段。因此，这至少在原则上与自由劳动制度是一致的。㊟

杰克逊时代的工匠，在公共节日、演讲、游行中证实了共和主义的自由劳动观，颂扬了工匠气质与公民理想之间的联系。就如肖恩·威伦茨（Sean Wilentz）解释的那样，在行业旗帜之下游行的工人在这些公共场合的展示“宣告了工匠决心成为政治机体的一部分——不再是单纯的技工，不再是混成一团的中低层革命暴民的一部分，而是自豪的手艺人。在重要的公共场合所有人都看到了，这些工人带着各自行业的工具与标志，以整齐的队伍在下百老汇大街上来来回回地行进”。在集会以及游行中的演讲者把工匠群体不是描述为利益团体，而是描述为“社会的中轴”，“自由的保障”必须依靠他们的双手。一方面不相信商业精英，另一方面不相信没有财产的穷人，工匠把自己描绘为体现共和主义独立性与德行的人。“总而言之，杰斐逊式社会构想中有品德男子汉的城市变种出现了，这些城市里有品德男子汉把手艺的自豪与不愿听命他人以及担心依靠别人，混合进了对职业的共和主义赞颂中。”㊟

但是，甚至就在工匠的地位得到改善之时，他们所赞颂的自由劳动制度就开始瓦解了。甚至在大规模的工业生产出现之前，市场经济的增长就改变了传统的手艺生产。全国性市场的竞争压力和日益增加的非熟练工的供给，刺激商业资本家以及老练的手艺人，借助分化任务把无须技能的大量工作外包给场外工作的工人或血汗工场承包人的方式来削减成本。新的安排降低了熟练工匠的地位，把雇工与学徒转变成对生产控制很少的挣薪水的工人，也降低了他们自己开场设店的可能性。师傅变得更像雇主，工匠变得更像雇员。㊟

工人们以激进的工匠共和主义（artisan republicanism）的语言抗议

这些发展。19世纪30年代总工会的领导人指责说，发了财的师傅加入商业寡头及银行家的队伍，剥夺工人的劳动成果，使得工人无法维持“美国公民的独立品质”。[注]一位参与早期劳工运动的工人哀叹工厂制度“颠覆了自由——估计要把这个民族的特质从……大胆而自由改变成衰弱、依附、奴性十足”[注]。

最初雇主们也以共和主义的话语来为新秩序辩护，提出“另一种实业家的工匠共和国观”。他们也忠实于共和主义传统，采用了共同福利（commonwealth）、德行与独立的理想。他们强调的德行包括勤勉、节制、社会和谐与个人首创精神，并且他们声称，新的政治经济生活会鼓励并酬报这些品质。雇主们争辩说，更高的利润让他们能够支付更高的工资，这会为工人的独立做更好的准备。[注]

可是，关于自由劳动含义的争论，最终把美国人的政治争论带到了共和主义思想的话语之外；最终，对工业资本主义的辩护会与共和主义的预设分道扬镳，并采取新的形式。内战之后，维护工资劳动制度的人就放弃了把资本主义生产与公民的自由劳动观协调起来的努力，而采取了自愿论的观念。这些人争辩说，工资劳动与自由是一致的，不是因为它塑造有品德的独立公民，而只是因为它是自愿的，是雇主与雇员之间协议的结果。洛克纳时代的最高法院赋予宪法本身的正是这一自由观。尽管劳工运动直到19世纪末还保持着公民的自由劳动观，但它最终也放弃了，转而承认了工资劳动长久性，转向努力提高工资、降低工时、改善工作环境。

转向对自由劳动的自愿论理解并没有完全排除美国政治中公民路线的经济观。但是，这标志着一个决定性时刻，即美国从公民身份的政治经济学转向经济增长与分配正义的政治经济学，从共和主义的公共哲学转向形塑程序共和国的自由主义。

即使这是命中注定，从公民的自由劳动观转向自愿论的自由劳动

观，也并不只是一段道德神话，并非明摆着就是光荣失落，而是充满了道德复杂性的一段故事，充满了奇怪的意识形态伙伴。不只是劳动关系的问题，关于自由劳动含义的争议在很大程度上是由美国在19世纪面对的两个重大问题所塑造的：工业资本主义的到来及其与奴隶制的冲突。

---

1. See Sean Wilentz,“The Rise of the American Working Class,1776-1877,”in J.Carroll Moody and Alice Kessler-Harris,eds.,Perspectives on American Labor History(De Kalb:Northern Illinois University Press,1989),pp.83-109;Wilentz,Chants Democratic:New York City and the Rise of the American Working Class,1788-1850(Princeton:Princeton University Press,1984),pp.61-103;Daniel T.Rodgers,The Work Ethic in Industrial America,1850-1920(Chicago:University of Chicago Press,1974),pp.30-64.
2. Wilentz,Chants Democratic,pp.90-95.See also idem,“Rise of American Working Class,”pp.87-88.
3. Wilentz,“Rise of American Working Class,”p.87.See also idem,“Artisan Republican Festivals and the Rise of Class Conflict in New York City,1788-1837,”in Michael H.Frisch and Daniel J.Walkowitz,eds.,Working-Class America(Urbana:University of Illinois Press,1983),pp.39-45;Wilentz,Chants Democratic,pp.105-216;Bruce Laurie,Artisans into Workers:Labor in Nineteenth-Century America(New York:Hill and Wang,1989),pp.15-46,63-64.
4. GTU president John Commerford,quoted in Wilentz,“Artisan Republican Festivals,”p.59,and in idem,Chants Democratic,p.245;on the general point,see ibid.,pp.217-296.
5. Quoted in Laurie,Artisans into Workers,p.64.
6. Wilentz,“Artisan Republican Festivals,”pp.60,61-65;idem,Chants Democratic,pp.145-171.

工资劳动与奴隶制

关于工资劳动的争论因为反对奴隶制的斗争而变得更加尖锐，也更加复杂。劳工运动与废奴运动大致在同一时间出现。两个运动都提出了工作与自由的根本性问题，然而，两个运动都没有对另一方表现出多少同情。劳工运动的领导人戏剧性地表达了他们反对工资劳动的理由，把工资劳动等同于南方的奴隶制——“拿工资的奴隶”，他们这样说。为工资而劳动就等于奴隶，不仅是因为这让工人陷于贫困，而且也是因为这否定了工人具备共和主义公民所必须具备的经济独立与政治独立。注

“工资是魔鬼的狡猾的伎俩，维持了奴隶制的所有好处而没有当奴隶主的花费、麻烦与不名誉，从而照顾了温柔的良心。”奥里斯特斯·布朗森这样写道。由于不可能上升到拥有自己的生产性财产，拿工资的劳工比南方的奴隶还苦，几乎不可能更加自由。布朗森力辩，工资劳动与自由相一致的唯一出路就是，工资劳动成为走向独立的短期状况：“必须没有任何阶层的同胞注定终身做苦工，终身只是挣薪水的工人。如果薪水可以容忍，就个体熟练技工而言，必定是到工人安顿生活的适当年纪，他会积累到足够的资金做拥有自己的资本、农场或商店的独立劳动者。”注

就废奴主义者这方来说，他们反对工资劳动与奴隶制之间的类比。他们认为，北部工人的不满与南方奴隶制的邪恶几乎不具可比性。1831年，即威廉·劳埃德·加里森（William Lloyd Garrison）开始出版《解放者》（The Liberator）那年，他批评北部劳动改革者的努力是想要“激发我们工人阶级的心灵反对变得更富裕”，想要说服工人相信他们“受到了富裕的贵族的压迫”。在共和政府中，在走向富裕大道向所有人敞开的地方，加里森辩称，不平等一定会出现。但是，这样的不平等

不是压迫的证据，而只是开放社会有些人获得多一些、有些人少一些的结果。注

把废奴主义者与劳工运动分离开来的不仅是就社会与经济进步对挣工资者的前景所做出的不同评估，也不仅是大部分来自中产阶级的废奴主义者对北部劳工的贫困处境缺乏同情。废奴主义者不能够认真对待“工资奴隶制”（wage slavery）这个概念，因为与劳动鼓吹者不同，他们持有的是自愿论的而不是公民自由观。在他们看来，奴隶制的道德谬误不是奴隶缺乏经济独立与政治独立，而仅仅在于奴隶是被迫违背自己的意愿来工作。

纽约的废奴主义者威廉·杰伊（William Jay）在1835年写的文章里明确表达了废奴主义立场隐含的自愿论自由观。杰伊力陈，立即且无条件地解放奴隶“将消除奴隶身上所有的不满理由。他是自由的，是他自己的主人，他再无所求”。杰伊承认，解放了的奴隶一时“绝对还会再依靠自己最近的主人。他找不到其他人来得到吃的食物、穿的衣服、住的房子”。因此，他的第一个希望会是为他的前主人工作。但即使这种完全依附的状况与自由也是一致的，因为“劳动不再是奴役的标志，而是苦难的终结：这是自由的证明，因为这是自愿的。他有生以来第一次成为契约中的一方”。杰伊总结道，从奴隶向自由劳工的转变瞬间实现了，“而日常生活几乎没有可以察觉的打断。随着时间的流逝，黑人劳工的价值，与其他可以出售的消费品一样，将受供给与需求的调整”。注

在杰伊看来，工资劳动是自由劳动的体现，是雇主与雇员之间的自愿交换。对于劳工运动来说，工资劳动是自由劳动的反面，是与完全公民身份不相符的依附形式。在杰伊看来，从奴隶制向自由劳动的转变在于，劳动成为工人能够出售的消费品；自由的核心是自我所有（self-ownership），为工资出卖自己劳动的能力。对于劳工运动来说，劳动的消费品化是工资奴隶制的标志；自由的核心不是出卖劳动的权利，而是

随着拥有自己的生产性财产而来的独立。杰伊认为解放的东西正是劳工运动抗议的依附境况。[注]

从19世纪30年代一直到40年代，劳动的鼓吹者督促废奴主义者拓宽他们的自由观，“把对当前恶劣的劳动组织的改革，即所谓的工资体制改革包括到运动中来”。就像持社会主义立场的新闻记者阿尔伯特·布里斯班（Albert Brisbane）所力陈的，这样一种立场将会为废奴主义赢得工人的支持，并且“为奴隶准备比他们一旦解放就受资本的奴役更好的状态，而他们现在看来是注定要受资本奴役的”[注]。

乔治·亨利·埃文斯（George Henry Evans）是土地改革的支持者，他也尽力说服废奴主义者拓宽改革观念。既然伴随着自身带来的贫困、疾病、犯罪与卖淫的工资奴隶制“甚至比像在我们南方各州存在的动产奴隶制对生命、健康与幸福的破坏都更大，那些极力要以工资制度来取代动产奴隶制的努力就大大搞错了”。埃文斯力陈，把田产免费分给公地上的定居者，以此作为上述两种形式奴隶制的解决方案。免费分配土地不仅减轻工资制度导致的贫困，也会减轻由此导致的依附。这“将不只是以一种奴隶制形式取代另一种，而是以彻底的自由取代一切形式的奴隶制”。[注]

另一位土地改革的提倡者威廉·韦斯特（William West）也把北部劳工阶级的依附与退化等同于南方奴隶的状况。但他强调这一类比并非无视奴隶的困境。提倡土地改革的人“确实不是对动产奴隶制的憎恨少一些，而是对工资奴隶制的憎恨多一些。他们集会时的呐喊是‘打倒所有的奴隶制，打倒动产奴隶制与工资奴隶制’”[注]。

考虑到他们的自愿论自由观，废奴主义者不能理解工资劳动与奴隶制之间的类比。加里森认为“谈论工资奴隶制是语言的滥用”。施压争取更高的工资是一回事，像这样谴责工资制度却完全是另一回事。“社会中的罪恶不是劳动接受工资，而是支付的工资通常与劳动创造的价值不

成比例。我们看不出支付工资和接受工资是错误的，或者说金钱——其本身是无害的——是几乎人类所有苦难的来源。”注

废奴主义者文德尔·菲利普（Wendell Philips）——后来他成了坚定的劳动鼓吹者——最初对工资奴隶制的抗议并不抱多少同情。他在19世纪40年代撰写文章声称，北方的工人拥有为他们自己解决问题的手段：“法律给他们造成了严酷的负担吗？——他们的选票可以改变这样的法律；资本在虐待他们吗？——节约会让他们成为资本家；城市里拥挤的竞争降低了他们的工资吗？——他们只要待在家里，做其他事情，迅速减少的供给就会带来救治。”至于工人的一般状况，像这个国家的其他阶级一样，劳工阶级“必须把自身的提高与改善寄望于……节约、自制、节制、教育以及其他道德与宗教品质”。注

鼓吹劳动的人与提倡土地改革的人并不是唯一把工资劳动等同于奴隶制的美国人。南方奴隶制的维护者对北方的工资制度也做出了类似的攻击。在19世纪30年代之前，很少有南方人对奴隶制给予系统的辩护；多数人认为那是必要的恶。不过，废奴主义者的出现促使他们在道德的基础上维护奴隶制，用约翰·卡尔霍恩（John C.Calhoun）的话说，奴隶制度就是“积极的好事”。注

肯定奴隶制论证的核心是对资本主义劳动关系的攻击。南方奴隶制主要的意识形态家乔治·菲茨休（George Fitzhugh）写道：“除非我们成功地驳倒自由社会赖以支持及维护的原则，或使之无效，否则不可能对奴隶制成功加以辩护。”像北方的劳工领袖一样，菲茨休辩称北方挣工资的人并不比南方的奴隶更为自由：“资本支配劳工，就像奴隶主支配奴隶。”唯一的差别就是，南方的奴隶主要对他们的奴隶负责，在奴隶年老体弱时供养他们，而北方的资本家则什么也不管：“你的资本给你力量支配劳工，你是拥有奴隶的人，是奴隶主，却没有奴隶主的义务。他们为你工作，创造你的收入，他们是奴隶，却没有奴隶的权利。”注

按照菲茨休的说法，北方挣工资的劳工生活在持续的贫困与不安全中，事实上还不如南方的奴隶自由，奴隶至少在年老体弱时还有负责供养他们的主人：“自由劳工必须工作，要不就得饿死。这比黑奴更像奴隶，因为他比奴隶工作时间更长、更辛苦，所得却还更少，而且没有节假日；因为不工作的时候，生活的焦虑就开始了……资本对自由劳工的强制比人道的奴隶主对奴隶的强制更糟糕，因为自由劳工必须总是工作，否则就得饿死，而奴隶不管是否做工，都有人供养……尽管每个自由劳工没有特定的主人，他的需要与他人的资本却让他成为没有主人的奴隶，或者说主人太多了，这就同一个主人也没有一样糟糕。”注

菲茨休一再重复北方鼓吹土地改革的那些人的论证，指责财产垄断在资本家手中剥夺了北方劳动者真正的自由：“错称为自由社会的东西是最近的发明。这发明想要以让人散漫自由的方式使得弱势、无知而又贫穷、自由的人专为少数人所有。”但是“没有财产的人在理论上没有丝毫权利，而且在实践上往往也是这样”。让他“在拥挤的工厂、潮湿地下室、狭小的房间里呼吸让人胸闷的腐烂空气”，他无处可躲。“私人财产已经垄断了土地，摧毁了他的自由，也消除了平等。他的生活没有安全保障，因为他无人雇用或没有足够的工资就活不下去，而没有人一定会雇用他。”如果他是奴隶，他也一样依靠别人，但他至少有衣食住的保障。在对废奴主义者的一次公然挑战中，菲茨休事实上采用的正是劳工运动的自由观：“给你们错称为自由劳工的那些人以真正的自由吧，让他们有足够的财产或资本生活下去吧。然后，你们再来号召我们南方人释放我们的黑奴。”他强调，直到那时为止，北方的工资劳工并不比南方的奴隶更自由。注

其他的南方人也以同样的措辞来维护奴隶制。南加利福尼亚州的参议员詹姆斯·亨利·哈蒙德（James Henry Hammond）对除了美国南方全世界都废除了奴隶制的说法提出质疑。“是的，名义上是这样子，但实质上并不是这么一回事。”哈蒙德宣称，“以每日工作维生的人，几乎不能那样生活，他不得不每天在市场上供应自己的劳动，而选取他能得到

的最好的报酬；简而言之，体力工人以及像你们所称呼为‘技工’的整个雇员阶层本质上就是奴隶。我们之间的差别是，我们的奴隶是终身雇用而且得到很好的补偿；没有饥饿，没有乞讨……而你们是按天雇用，无人关心，补偿也很吝啬”，北方城市街道上的乞丐就证明了这一点。注

---

1. 两项关于工资劳动争论的出色论述，让我受益匪浅：Eric Foner,Politics and Ideology in the Age of the Civil War(New York:Oxford University Press,1980),pp.57-56;and Rodgers,Work Ethic in Industrial America,pp.30-64。
2. Orestes Brownson,“The Laboring Classes”(1840),reprinted in Joseph L.Blau,ed.,Social Theories of Jacksonian Democracy(Indianapolis:Bobbs-Merrill,1954),pp.309,306-307,310;see also Foner,Politics and Ideology,p.60.
3. William Lloyd Garrison,quoted in Foner,Politics and Ideology,pp.62-63.
4. William Jay,An Inquiry into the Character and Tendency of the American Colonization and American Anti-Slavery Societies(1835),reprinted in Walter Hugins,ed.,The Reform Impulse,1825-1850(Columbia:University of South Carolina Press,1972),pp.168-169.See also Foner,Politics and Ideology,p.64.
5. See Foner,Politics and Ideology,pp.64-65.
6. Albert Brisbane,The Liberator,September 5,1846,quoted in Foner,Politics and Ideology,p.63.
7. George Henry Evans,The Liberator,September,4,1846,quoted in Aileen S.Kraditor,Means and Ends in American Abolitionism(New York:Pantheon Books,1967),p.248;see also Foner,Politics and Ideology,p.70.一项关于埃文斯及National Reformers与共和主义理想之间关联的论述，见William B.Scott,In Pursuit of Happiness:American Conceptions of Property from the Seventeenth to the Twentieth Century(Bloomington:Indiana University Press,1977),pp.53-70。
8. William West,The Liberator,September 25,1846,quoted in Foner,Politics and Ideology,p.70;see also Kraditor,Means and Ends in American Abolitionism,pp.249-250.
9. Garrison,The Liberator,March 26,1874,quoted in Foner,Politics and Ideology,pp.70-71;and in Kraditor,Means and Ends in American Abolitionism,pp.249-250.
10. Wendell Phillips,The Liberator,July 9,1847,quoted in Kraditor,Means and Ends in American Abolitionism,p.250;see also Foner,Politics and Ideology,pp.70-72.
11. John C.Calhoun,“Speech on the Reception of Abolition Petititions,”U.S.Senate,February 6,1837,reprinted in Eric L.McKitrick,ed.,Slavery Defended:The Views of the Old

South(Englewood Cliffs,N.J.:Prentice-Hall,1963),pp.12-13,18-19.See also George Fitzhugh,“Sociology for the South,”in ibid.,p.48;and Larry E.Tise,Proslavery:A History of the Defense of Slavery in America,1701-1840(Athens:University of Georgia Press,1987),pp.308-362.

12. George Fitzhugh,Cannibals All!or,Slaves without Masters(1957),ed.C.Vann Woodward(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1960),pp.52,17.

13. George Fitzhugh,Cannibals All!or,Slaves without Masters(1957),ed.C.Vann Woodward,pp.18,32.

14. Ibid.,pp.72,222-224.

15. James Henry Hammond,“Speech on the Admission of Kansas,”U.S.Senate,March 4,1858,reprinted in McKitrick,Slavery Defended,p.123.

自由劳工与共和主义政治

自愿论的自由劳动观激发了废奴主义运动，到了19世纪后期，工业资本主义从这些话语中吸收了辩护理由。但是在国内战争之前，自愿论的自由劳动观在美国的政治话语中一直处于少数派地位；占据主导地位的是公民的自由劳动观。“杰斐逊的如下信念在美国并不是一下子消失的，即只有当没有人在经济上依赖他人的时候，政治自由才是安全的，”丹尼尔·罗杰斯（Daniel Rodgers）评论道，“这一信念在19世纪依然有相当大的影响力。在内战时期多数北方人的心里，民主不仅要求政治上的独立，也要求经济上的独立。”这也要求贫富差距不应该太大而滋生腐败与依附。㊟

对自由劳动的公民式理解的盛行解释了为什么19世纪的人确信“工资劳动侵犯了自由社会的教规……在1850年的北方，劳动在总体上仍然是指一个人为自己做的事情，给予一个人首创精神以直接经济回报的检验。对人构成约束的是天气、价格、商业网络，这些都是非人格的而且有距离的。这是道德标准，是自由劳动的基本意义。即使在建立起削弱这种道德标准的经济结构之后，北方人依然很难放弃这一理想，他们对劳动的看法有太多是寄托在这一理想上的”㊟。

在19世纪40年代末及50年代，反对奴隶制在北方成了群众运动，也是在公民自由观而不是自愿论自由观的支持下展开的。扎根于福音派新教的废奴运动在19世纪30年代成功地“打破了在奴隶制问题上默不吭声的共谋”。但是，由于其激进倾向、道德主义以及缺乏与劳工阶级的亲和力，福音派新教的废奴主张并没有获得广泛的政治支持。在奴隶制成为美国政治的中心议题时，政治上的反奴隶制（political antislavery）就取代废奴论（abolitionism）成了主导的运动。㊟

政治上的反奴隶制先以自由土地党（Free Soilers）为代表，后来则以共和党为代表，它们在目标与论证上均与19世纪30年代的废奴运动不同。废奴主义者想要解放奴隶，自由土地者与共和党人想要保留奴隶制，他们想要做的是阻止奴隶制扩张到新领土上。废奴主义者强调奴隶制的罪恶与奴隶的苦难，反对奴隶制的各政党关注的是奴隶制对自由制度特别是自由劳动制度的影响。(注)

政治上的反奴隶制运动为反对奴隶制的扩张给出了两个主要论证，二者都来自共和主义命题。一个论证认为南方的奴隶主构成了一种“奴隶权力”（slave power），威胁要掌控联邦政府、颠覆宪法、破坏共和制度。按照这一论证，开国先贤们已经着手限制奴隶制，但南方奴隶主为了把奴隶制扩展到新领土则图谋控制联邦政府。奴隶制不只是应限于南方的可憎现实，而且是一心想要扩张的侵犯性权力；这一看法以废奴论没有做到的方式动员了北方反对奴隶制的人。19世纪50年代的事件，特别是《堪萨斯州-内布拉斯加州法案》（Kansas-Nebraska Act）为奴隶制开放了新领土以及德雷德·斯科特案的裁决，让人们的担心与日俱增。《纽约时报》称《堪萨斯州-内布拉斯加州法案》是“想要扩张奴隶权力之霸权并使其永久化的重大计划的一部分”(注)。

除了明显与事件吻合之外，奴隶权力的论证还从与历史悠久的共和主义情感的共鸣中汲取了力量。从独立革命时代起，美国人就把集中权力——无论是政治权力还是经济权力——看成自由的敌人，并担心有权势者为了特殊的利益而侵害公共利益的倾向。殖民地人民曾把英国人的税收看成权力图谋反对自由的一部分；杰斐逊派曾担心汉密尔顿的财政政策会创造与共和政府对立的金融贵族；杰克逊派曾谴责合众国银行所体现的“货币权力”。现在，反对奴隶制的政党谈论“奴隶主集团的统治”（slaveocracy），并把南方的奴隶主描述为处心积虑地要破坏共和制度的权力。加入反对奴隶制事业中来的杰克逊派民主党人明确地把南方的奴隶权力与北方的银行权力类比，把二者都看成威胁要支配全国性政府并破坏自由的力量。(注)

为什么奴隶制扩张到新领土对北方人的自由构成了威胁？对这个问题的回答构成了政治上反对奴隶制的第二个论证。把奴隶制扩张到新领土会破坏北方人的自由，是因为这会破坏自由劳动制度。如果自由劳动制度失败了，那么让公民适合自治的经济独立也会遭受同样的命运。为了防止工资劳动变成永久的职业，自由劳动需要开放的土地。拯救北方工资劳工免于终身受人雇用的办法就是，存到足够的钱迁到西部，开创自己的农场或者商店。但是，如果奴隶制扩张到新领土，这一出路就堵上了。[注]

为自由劳动辩护是共和党人意识形态的核心内容。“共和党人站在整个国家面前，”一位发言人宣称，“不仅是作为反对奴隶制的政党，而且是坚定支持自由劳动的政党。”对共和党人就像对19世纪30年代的劳工运动一样，自由劳动不是指永久的工资劳动，而是指最终走向经济独立的劳动。劳动的尊严存在于有机会上升到挣工资的地位之上来为自己工作。共和党人赞赏北方社会让这样的流动可能得以实现：“年轻人出去做事——劳动，如果你高兴这样叫的话——是为了得到报偿，直到赚够钱去买农场……不久他就自己成了劳动的雇主。”[注]

但是，如果奴隶制扩张到新的领土，自由劳动制度就不能扩张过去。这是整个北方广泛持有的想法，正是这一想法把奴隶权力的论证与自由劳动的论证联系起来。自由劳动不能与奴隶制并肩共存，因为奴隶制的存在破坏了所有劳动的尊严。当北方人看南方时，北方人震惊的不仅是奴隶的苦难，还有没有蓄奴的白人劳动者的贫困与落魄。奴隶制的存在甚至剥夺了自由劳动制度鼓励的那些非奴隶的优良品质，例如，勤勉与首创精神。如果奴隶制扩张到新领土，其影响会溢出边界，转变北方社会的制度并腐化北方人民的品质。[注]

确信奴隶制不是孤立的错误，而是对公民身份的政治经济生活的威胁，这导致北方人断定——就像威廉·苏厄德（William Seward）在1858年所说的——北方与南方之间存在“压制不住的冲突”，“合众国迟早会

变成要么完全是蓄奴国家，要么完全是自由劳动的国家”。就像共和党人西奥多·西季威克（Theodore Sedgwick）在内战前夕断言：“奴隶制的政策与目标、制度与文化，以及民众的品格，都不同于北方。在我们的利益、制度与追求方面，在我们的情操与情感方面，都存在着不可和解的分歧。”[注]

奴隶制扩张到新领土会使得这些地方不适合自由劳动，这一论点博得了广泛的认可。但是，并不是所有人都赞赏19世纪50年代反奴隶制的政治。就像埃里克·方纳（Eric Foner）指出的：“整个反对奴隶制扩张的自由劳动论还有关键的一点模糊不清，那就是，到底是奴隶制还是黑奴的存在贬低了白人劳动者？”有些反奴隶制的政治家以明确的种族主义语调反对奴隶制的扩张，并竭力表明他们反对奴隶制并不意味着喜欢黑人。[注]

这对于激进民主党人（Barnburner Democrats）特别恰当，那是在创建自由土地党中起到特别重要作用的纽约民主党一派。“我谈的不是奴隶的状况，”一位激进民主党的议员说，“我并不假装知道奴隶制对于奴隶的影响是有益的还是有害的，我也没有必要在这里表达我的看法。我注意的是它对白人、这个国家的自由白人的影响。”戴维·威尔莫特是1846年《威尔莫特限制性条款》（Wilmot Proviso）的发起人，该条款禁止在墨西哥战争中赢得的领土上实行奴隶制，他强调他发起的这个法案反映的“并不是对奴隶制对象的过敏性反应，不是对奴隶的病态同情”。他说，那是“白人的限制性条款”，目的是为“我同种同色的苦工后代”保留新领土。[注]

政治上反奴隶制的这一特征没有逃过黑人废奴主义者弗里德雷克·道格拉斯（Frederick Douglass）的眼睛，他注意到：“自由人的呐喊发出来了，但不是为了把自由延伸到黑人身上，而是为了保护白人的自由。”[注]奴隶制的辩护者乔治·菲茨休在他执拗的诘难中提出了类似观点，即对奴隶制的敌意反映了北方人的种族主义：“厌恶黑人、种族反

感，在北方比在南方更厉害；很可能是对黑人作为人的这种反感，混杂在或者说导致了对通常与黑人联系在一起的这一制度的仇视。对奴隶制的仇视一般很少超过对黑人的仇视。”[注]不管怎样，很清楚，许多反对奴隶制扩张到新领土上去的人并没有把挡住奴隶制与挡住黑人区分开来。

亚伯拉罕·林肯表达了更为高尚的自由劳动论证。像废奴主义者一样，林肯坚持奴隶制是道德上的罪恶，不应该留给新领土上的人民主权来决定。基于现实以及宪法基础的考虑，林肯反对干预各州已经存在的奴隶制，但希望遏制奴隶制从而让它最终消亡。尽管他反对让黑人获得社会与政治平等，包括选举权，但他在与斯蒂芬·道格拉斯的争论中，他力主“没有任何理由说黑人没有资格享有《独立宣言》所列举的所有的自然权利，生命、自由与追求幸福的权利。我支持黑人与白人同样有资格享有这些权利”。[注]

虽然林肯与废奴主义者一样从道德上谴责奴隶制，但他并没有分享他们自愿论自由观。林肯反对奴隶制扩张的主要论证寄托在自由劳动的理想上，不像废奴主义者，他并不把自由劳动等同于工资劳动。自由劳动优于奴隶劳动并不在于如下的事实，即自由劳动者自愿同意以劳动来交换工资而奴隶并没有同意；差别在于，北方的工资劳动者能够指望有一天能够脱离这一境况，而奴隶却不能。把自由劳动与奴隶制区分开来的不是同意与否而是独立的前景，达到自己拥有生产性财产并为自己工作的机会。按照林肯的说法，南方工资劳动的批评者忽略的正是自由劳动制度的这一特质：“他们坚持认为他们奴隶的境况要远远好过北方的自由人。这些人对北方劳动者持有多么错误的看法！他们以为人们总是在这里做劳工；但事实上不存在这样的阶级。去年为别人工作的那个人，今年在为自己工作，下一年他会雇用其他人为他自己工作。”[注]

林肯并没有质疑这样的观念，即那些终其一生都是工资劳动者的人可以与奴隶相比。他也认为，这两种形式的劳动都不道德地让劳动从属

于资本。那些争论如下问题的人，考虑的可能性范围太过狭隘：“让资本家**雇用**劳动者，从而根据工人自己的同意引诱工人去工作，还是在没有得到同意的情况下，**购买**劳动者并驱使他们去工作，二者哪一样是最好的。”自由劳动是在同时独立于雇主与主人的情况下开展的工作。林肯坚持认为，至少在北方，多数美国人在这种意义上是独立的：“男人，与家人——妻子、儿子与女儿——一起为他们自己工作，在自己的农场里，在自己的家里，在自己的店铺里，整个生产都由自己掌握；一方面不必求助于资本家，另一方面也不必求助于雇工或奴隶。”㊟

作为走向独立过程中临时状况的工资劳动与自由是可以共存的，并且完全没有招人反对。林肯以自己为例，提醒听众他也曾做过劈原木的雇工。自由劳动之所以是自由的，不是因为工人同意为了工资而劳动，而是因为他有机会上升到挣工资的地位之上，达到独立与自己雇用自己。“人生在世，开始时一文不名、小心谨慎、暂时为工资而劳动，积攒余钱用来为自己购买工具或土地；然后在另一个时候为自己工作，并最后雇用其他的新开始的人来帮助自己。”这是自由劳动的真正含义，“公正、慷慨，繁荣的制度给所有人创造条件”。林肯这样确信自由劳动制度的开放性，而认为没有摆脱雇工地位的人只能是“依附本性”或者“不节俭、愚蠢或特别不走运”的受害者。另一方面，那些凭借苦干成功脱离贫困的人，与那些依靠投机和政治权力生活的人一样也是有价值的。㊟

在林肯那里，来自工匠共和主义传统的自由观成了内战中北方理想的交会点。在19世纪三四十年代，劳工领袖采用这一观念来批评北方社会，他们担心工资劳动会排挤掉自由劳动。在19世纪50年代末，林肯与共和党人采用同样的观念来维护北方社会；北方优于蓄奴的南方的地方就在于自由劳动制度使之成为可能的独立。“共和党人因此以一种废奴主义者从未做到的方式把他们自己与北方工人的渴望联系起来，但与此同时，又能够把这些渴望转变为对南方的批评，而不是攻击北方的社会秩序。”㊟

联邦在内战中的胜利解决了由奴隶权力对自由劳动造成的威胁，不料却复活并加剧了由工资制度与工业资本主义造成的威胁。林肯以自由劳动与独立小生产者的名义领导北方走向战争，但战争自身加速了资本主义企业与工厂生产的发展。注在战后，北方人面临着自由劳动的理想与日益增长的经济依附现实之间的失调而新造成的剧痛。“奴隶制辩论的修辞允诺了独立，19世纪中期的工作理想也采纳了这一点。当经济开始朝相反的方向变动，朝与理想对立的方向拽动，结果就是让人焦虑的背叛感。”注

1869年《纽约时报》报道了自由劳动制度的衰落、工资劳动的推进。小工厂已经“远不如战前常见了”，“由此消失的小制造业主已经成了在大企业中挣工资的工人；大企业更庞大的资金、节省劳动的机器等等，根本不允许小制造业主独立存在”。该文以缅怀19世纪三四十年代劳工运动的语调批评了这一潮流。独立的技工堕入挣工资者的处境，这等于是“一种奴隶制，如果不是与不久前在南方盛行的奴隶制一样可耻的话，也是一样专制的”。注

1870年人口调查第一次记录了美国人职业的详细信息，它证实了许多工人已经知道的事情。尽管自由劳动的意识形态把自由与拥有生产性财产联系在一起，但美国已经成为雇员国家。到1870年，三分之二从事生产的美国人是挣工资的人，他们的生活依靠他人。在这个以独立与自雇（self-employment）为豪的国家里，只有三分之一的人还在自己的农场工作或管理自己的店铺。注

面对经济生活日益与公民自由观不相一致，在内战后的几十年中，美国人以两种不同的方式做出回应。一些人继续坚持认为工资劳动与自由不一致，并寻求沿着适合于共和理想的路线改革经济。另一些人则把工业资本主义的安排接受为不可避免的（或者信奉为值得追求的）东西，并想以修改理想来协调工资劳动与自由；他们主张，工资劳动与自由是一致的，只要这反映了双方的意愿，雇主与雇员自愿达成协议。

那些采纳了自愿论自由观的人在“真正的契约自由要求什么”的问题上也往往看法不一。空谈理论辩护工业资本主义的人主张，同意以工作来交换工资的任何协议都是自由的，不管工人身上的经济压力如何。另一方面，工联主义者与自由主义改革派则力主，真正的契约自由需要各种手段在劳动与资本之间创造更平等的谈判条件。对于个人运用自由选择必须要什么样的社会与经济条件，这个问题将在美国政治与法律中激起众多争议，贯穿于整个20世纪。但是，真正的自由选择需要什么必要条件的争论是在自愿论自由观的话语内进行的。这一争辩在20世纪法学与政治学话语中的显著地位标志着自愿论自由观形塑美国公共生活的程度。

然而，从19世纪60到90年代，自愿论自由观并没有占据主导地位，同时存在的还有把自由与经济独立联系起来的、与之竞争的共和主义观念。在内战之后的几十年中，公民自由观仍然突出地反映在美国的政治争论中。对于那一时代的劳工运动来说，公民自由观激发了对工资劳动制度的最后抵抗，并影响了对其替代方案的寻求。

---

1. Rodgers,Work Ethic in Industrial America,p.33.
2. Rodgers,Work Ethic in Industrial America,pp.34-35.
3. Foner,Politics and Ideology,p.72.
4. Ibid.See generally idem,Free Soil,Free Labor,Free Men:The Ideology of the Republican Party before the Civil War(London:Oxford University Press,1970).
5. New York Times,May 19,1854,quoted in Foner,Free Soil,Free Labor,Free Men:The Ideology of the Republican Party before the Civil War,p.95.On the slave power argument generally,see ibid.,pp.73-102,309;and idem,Politics and Ideology,pp.41-50.
6. Foner,Free Soil,Free Labor,Free Men:The Ideology of the Republican Party before the Civil War,pp.90-91.
7. Ibid.,pp.9-39.
8. Ibid.;Carl Schurz quoted on p.11,Zachariah Chandler on p.17.
9. Foner,Free Soil,Free Labor,Free Men:The Ideology of the Republican Party before the Civil War,pp.40-65.

10. Ibid.;William Seward quoted on pp.69-70,Theodore Sedgwick on p.310.

11. Foner,Free Soil,Free Labor,Free Men:The Ideology of the Republican Party before the Civil War,p.266;关于种族主义在反奴隶制中的角色，一般性讨论参见ibid.,pp.58-65,261-300。

12. Ibid.;George Rathburn quoted on p.61,David Wilmot on pp.60,267.关于激进民主党与自由土地党的种族主义观点，参见Foner,Politics and Ideology,pp.77-93。

13. Frederick Douglass,quoted in Foner,Politics and Ideology,p.49.

14. Fitzhugh,Cannibals All!,p.201.

15. Abraham Lincoln,“First Debate with Stephen A.Douglas,”Ottawa,Illinois,August 21,1858,in The Collected Works of Abraham Lincoln,ed.Roy P.Basler,8 vols.(New Brunswick,N.J.:Rutgers University Press,1953),vol.3,p.16;see also ibid.,p.402.关于共和党人对黑人权利的看法，参见Foner,Free Soil,Free Labor,Free Men:The Ideology of the Republican Party before the Civil War,pp.214-216,290-295。

16. Lincoln,“Speech at Kalamazoo,Michigan,”August 27,1856,in Collected Works,vol.2,p.364.

17. Lincoln,“Annual Message go Congress,”December 3,1861,ibid.,vol.5,pp.51-52;see also“Speech at Indianapolis,Indiana,”September 19,1859,in ibid.,vol.3,pp.468-469;“Address before Wisconsin State Agricultural Society,”September 30,1859,in ibid.,pp.477-478;“Speech at Dayton,Ohio,”September 17,1859,in ibid.,p.459.

18. Lincoln,“Annual Message go Congress,”in Collected Works,vol.5,pp.52-53;see also“Address before Wisconsin State Agricultural Society,”in Collected Works,vol.3,pp.478-479;“Speech at New Haven,Connecticut,”March 6,1860,in Collected Works,vol.4,pp.24-25.

19. Foner,Politics and Ideology,pp.73-74.

20. Ibid.,pp.32-33.

21. Rodgers,Work Ethic in Industrial America,p.33.

22. New York Times,February 22,1869,quoted in David Montgomery,Beyond Equality:Labor and the Radical Republicans,1862-1872(Urbana:University of Illinois Press,1981),pp.25-26.关于向工资经济转变的讨论，参见ibid.,pp.3-44.

23. Ibid.,pp.28-30,448-452。

镀金时代的劳工共和主义

镀金时代主要的劳工组织是全国劳工联合会（National Labor Union，简称NLU；1866—1872）与劳动骑士团（Knights of Labor，1869—1902）。他们的主要目标是“废除工资制度”，因为“劳动工资制度与共和主义的政府体制之间存在着不可避免且不可抗拒的冲突”。[注]劳工运动强调工业资本主义的工资制度威胁共和政府有两种方式——直接的，通过大公司集中无人问责的权力；间接的，通过破坏公民自治所必需的品质。

劳动骑士团的纲领抗议“大资本家与大公司的惊人发展及其侵略性”，并试图“制约不合正义的资本积累以及邪恶力量的财富集中”。为了这一目的，劳动骑士团呼吁政府购买并控制铁路、电报与电话，以免这些垄断权力压过了共和制度。“这些公司的权力高于政府、高于雇员，只有恺撒的权力可以匹敌，”劳动骑士团领导人乔治·麦克尼尔（George McNeill）警告说，“问题很快就会以如下的形式摆到共和国公民的面前：是这些大公司来控制政府，还是这些大公司受到政府的控制？”[注]

除了垄断权力造成对共和政府的直接危险之外，还有工资制度对工人道德品质与公民品质的破坏性影响。全国劳工联合会与劳动骑士团的领导人在攻击工资劳动时，经常强调工资劳动在塑造品性方面的后果。19世纪60年代重要的劳工领导人威廉·西尔维斯（William H.Sylvis）问道，工资劳动制度对我们作为一个国家带来了什么好处？难道我们要保存我们的制度而破坏人民的道德吗？保留我们的宪法，而让大众陷入毫无希望的无知、贫困与犯罪之中吗？我们共和制的所有形式都保留在成文法的文本上面，而让庞大的人民陷入低水平而无法理解其最简单、最

基本的原则……？㊟

1865年的铁模工集会是当时规模最大的劳工集会，西尔维斯在集会上发表演讲，他重申了共和主义原则："民众政府必须把稳定与成功建立在大众的美德与才智基础上。"可是，在现存的工作条件下，雇主与雇员的关系"在很大程度上是主人与奴隶的关系，完全与自由人民的制度精神不相一致"。历史经验告诉我们，低工资不仅带来贫困与苦难，而且带来公民品德的败坏。在工资低的地方，劳工阶级"沉到社会与政治身份的底层，不可能把自己提升到能够治理自身事务的、自由且开明的人民所能达到的高度"。劳工价格下跌时，"带走的不仅是工资，而且还有让我们适合自治的所有高贵品质"。㊟

如果工资劳动破坏了公民品德，那么可以选择什么样的经济安排来培养有品德的独立公民呢？面对工业资本主义的条件，劳工运动对个人流动不再有信心，而这曾是林肯自由劳动方案的中心内容。也不可能指望恢复早些时候小农场与工厂散布在整个乡村的经济。劳工运动呼吁的是创造合作的共富国，生产者与消费者组织合作工厂、矿场、银行、农场与商店，把资源联合起来，共享收益。这样一套制度将不仅让工人在劳动成果中享有公正的份额，还会让工人恢复独立，正是工资制度破坏了工人的独立。

西尔维斯把合作欢呼为"社会邪恶的真正药方；正是这一理念注定要打破现有的集中、垄断与敲诈制度。借助合作，我们会成为一个雇主的国家——我们自己劳动的雇主"。特伦斯·鲍德利（Terence Powderly）是劳动骑士团的领袖，他宣称合作制度是"永远消除现代文明的灾祸——工资奴隶制"的办法，合作将"最终让每个人成为自己的主人——每个人都是自己的雇主"。麦克尼尔预计会有这么一天："合作制度将取代工资制度"；与其他改革一起，合作制度将催生有尊严的独立工人公民，"一个身心健康、发育良好的成年男子，早上可以在阳光充足的家里享受劳逸结合之妙，上午工作前可以洗个澡，在工厂设施良好的阅览

室里读早报……文明的荣耀与责任可以放心地寄托在这样的人身上”。㊟

合作的理想既是制度方案，也是伦理方案。提倡合作理念的人强调合作制度不是政府要实行的项目，而是工人集体行动促成的计划。对集体自助的强调是劳工运动想要塑造性情、教诲启迪、树立品格中必不可少的成分。尽管劳动骑士团提倡的多数改革需要政治行动，但鲍德利解释说：“不应该把所有的事情都丢给政府或国家”，即使在试图进行立法改革时，“工人也应该在另外的路子上奋发图强”。西尔维斯督促工人“不要忘记，成功取决于我们自己的努力。不是为人民做了什么，而是人民为自己做了什么，对人民的品质与状况起了什么作用”。劳工运动寻求道德提升与公民品质提升，这也体现在积极安排阅览室、旅行演讲、戏剧协会、运动俱乐部、期刊与宣传小册子、仪式与游行这些活动中。“我们必须让民众开始阅读和思考，”一位地方上的劳工领导人说，“让民众开始寻找比日复一日、周复一周、年复一年地以可怜的方式工作更高级、更高贵的生活。”㊟

那段时间，劳工运动号召以合作制度取代工资制度，吸引了来自中产阶级改革家的支持，其中有戈德金（E.L.Godkin），他是一位有影响的、激进共和党人新闻记者。戈德金攻击工资劳动制度，因为工资劳动不能培养有品德的公民。戈德金注意到，“当一个人同意出卖自己的劳动时，就意味着他同意放弃道德上与经济上的独立，这种看法得到了广泛承认”㊟。

戈德金重复了杰斐逊与杰克逊的论点，坚持认为工业中的工资劳动剥夺了人的尊严、独立与公共精神，而这些正是民主政治的成功所必需的：“自己以及子女的面包都要依靠他人意志的人，或者说除了取悦雇主之外对工作本身没有兴趣的人，不可能满足这些条件；拥有自己土地的农场主则满足了这些条件。这种农场主是唯一可以说真正是自己主人的人，当前几乎所有的文明国家的社会构成都是如此。”相反，拿工资

的劳动者则堕入了“社会与政治依附的”境地。[注]

戈德金谴责“资本积累在少数个人与公司手上”，不是因为公正问题，而是因为这样破坏了公民身份的政治经济并危及共和政府。工资劳工问题不仅在于它酿成贫困，而且在于对工人公民能力的破坏，它“导致奴颜婢膝与奴性的思考方式”。对于戈德金与对于劳工运动一样，解决的出路不是要恢复农业的历史，而是要以合作方案取代工资劳工制度来重铸工业资本主义，在合作方案中，工人能够分享劳动收益并管理他们自己。他督促劳工运动“永远不要停止鼓动与联合，直到工资劳动体制，或者更恰当的名称，奴性体制，与奴隶制、农奴制度一样彻底地成为历史，直到在任何自由的国家都没有任何人处在只受雇用的境况”，除了少数堕落太深而不能自我管理的人之外。[注]

与镀金时代的劳工领袖一样，戈德金援引共和主义的自由劳动观来批评工资劳动制度。但是，戈德金的看法也包含了自愿论自由观的要素，这种自由观在当时的自由主义改革派中已经开始流行。这一观念把自由劳动与契约自由联系起来，复活了废奴主义者认为自由劳动就是为了换取工资而自愿承担工作的看法。在内战前的那些年中，废奴主义者把自由劳动等同于工资劳动是居于少数的看法。多数美国人，从北方的劳工领袖到南方奴隶制的支持者，再到自由土地党人，再到林肯的共和党人，尽管他们存在分歧却都赞同工资劳动与自由是不一致的。

然而，到了19世纪晚期，自愿论的自由劳动观在美国的政治与法律中得到日益增长的表达。最突出的表达是由保守主义的经济学家与法官们提出的自由放任学说，他们坚持说雇主与雇员应该有权达成他们选择的无论什么样的雇用条款，都不受立法机构的干预。但是，自由放任的保守主义并不是自愿论自由劳动观提出的唯一论证。社会改革派也采用了契约自由的理念，但他们强调，当订约各方在严重不平等的状况下谈判时，这样的自由就不可能实现。到了19世纪末，美国的政治争论已经不怎么关注培养有品质的公民需要什么样的经济条件，而更多关注运用

真正的自由选择需要什么样的经济条件。从对自由劳动的公民理解到自愿论理解的过程，最为清晰地体现在自由主义改革派与法院对劳工努力推进八小时工作日立法的反应中。

---

1. Terence V.Powderly,“Address to the General Assembly of the Knights of Labor”(1880),reprinted in Powderly,The Path I Trod(New York:Columbia University Press,1940),p.268;George E.McNeill,ed.,The Labor Movement:The Problem of Today(Boston:A.M.Bridgman,1887),p.454.
2. McNeill,The labor Movement:The Problem of Today,pp.485,483,495;see also ibid.,p.462.
3. William H.Sylvis,“Address Delivered at Chicago,January 9,1865,”in James C.Sylvis,ed.,The Life,Speeches,Labors and Essays of William H.Sylvis(Philadelphia:Claxton,Remsen ＆ Haffelfinger,1872),p.129.
4. Ibid.,pp.130,148,150;see also Montgomery,Beyond Equality,pp.228-229.
5. Sylvis,“Address Delivered at Chicago,”p.168;Powderly,“Address to the Knights of Labor,”p.269;McNeill,The Labor Movement:The Problem of Today,pp.496,466.
6. Terence V.Powderly,Thirty Years of Labor,1859-1889(Columbus,Ohio:Excelsior,1889),p.453;Sylvis,“Address Delivered at Chicago,”p.169;Robert Howard,quoted in Leon Fink,Workingmen’s Democracy:The Knights of Labor and American Politics(Urbana:University of Illinois Press,1983),p.10.有关劳动骑士团的文化活动，参见ibid.,pp.3-15;and David Montgomery,“Labor and the Republic in Industrial America:1860-1920,”Le mouvement social,no.111(1980),204-205。
7. E.L.Godkin,“The Labor Crisis,”North American Review,105(July 1867),186.On Godkin and the relation of middle-class reformers to the labor movement generally,see Montgomery,Beyond Equality,pp.237-249;Rodgers,Work Ethic in Industrial America,pp.32-33,42-45;and William E.Forbath,“The Ambiguities of Free Labor:Labor and the Law in the Gilded Age,”Wisconsin Law Review,1985,pp.787-791.
8. Godkin,“The Labor Crisis,”North American Review,pp.206-209.
9. Godkin,“The Labor Crisis,”North American Review,pp.212,197;idem,“The Eight-Hour Muddle”,The Nation,4(May 9,1967),374;idem,“The Labor Crisis,”North American Review,p.213.

八小时工作日

在自由主义改革派中，戈德金体现了这一转变的关键时刻。即使在他攻击工资劳动制度“对自由的政府怀有敌意”并破坏公民的道德与公民品质时，他也反对立法确立八小时工作日制，认为这是“政府对工业自由与契约神圣性的专断干涉”。与许多工业资本主义自由放任主义的辩护者一样，戈德金谴责八小时工作日运动是“不光彩的闹剧”，是对契约自由的侵犯，是取消自然法则的徒劳妄想。“没有哪种立法能够长久地改变或影响这些法则，就像立法不能改变潮汐涨落的时间一样。”不过，与他那个时代正统的政治经济学家不同，戈德金否认在工业资本主义的不平等状况下工人与雇主达成的契约是真正自愿的。注

在解释为什么现存的劳动关系不是真正自由的时候，戈德金接受了由主张自由放任的保守派提出的自愿论自由观，或者说契约论的自由观。但他拒绝了保守派自鸣得意的假设，即工资劳动的实践实现了契约自由的理想。生活在有辱人格的生存边缘，工人根本没有余地真正自愿地拿劳动来换取工资。他仅仅是不得不接受资本家愿意支付的无论什么价格。“为了避免饿死，或者挽救我的妻儿免于饿死，或者由于我不知道我还能做其他什么事，我只能同意去做的事情，在强迫下我同意去做的事情，就几乎等于一把手枪指着我的脑袋要我同意去做一样。”注

戈德金并没有反对自愿论的假设，即劳动与其他东西一样是可以拿来买卖的商品。至少在原则上，资本家雇用劳工应该仅仅意味着一个自由人在开放的市场上把商品卖给另一个人。“可是，在现存条件下，工资劳动制度未能实现自愿论的理想。工人不可能接近契约自由的理想，除非在谈判中他以其他什么手段上升到雇主的地位，除非他能在平等的基础上与资本家谈判。”注

戈德金赞成有一些措施可以创造让工人真正行使同意权的谈判条件。首要的一项措施就是让工人联合成工会以抗衡资本的市场权力，把工人放在“与雇主订约时平等的地位，如此工人就可以自由地订约”。从长远来说，戈德金支持合作制度，在合作制度中工人可以成为资本家，并分享劳动的收益。可是，从短期来看，罢工与工会依然是“劳工与资本家的契约能够真正成为自由的、劳动者能够受到平等对待的唯一手段”。㊟

戈德金的观点同时体现了公民的自由劳动观与自愿论的自由劳动观，二者有时候是和谐的，有时候则是紧张的。他支持合作运动，因为合作运动会提高工人的道德品质与公民品质，也因为合作运动可以救济不公正的谈判地位，这种地位妨碍了劳动关系成为真正自愿的关系。同时，他反对八小时工作日运动，理由是该运动会侵犯契约自由的神圣性。尽管现存的条件妨碍了契约自由的实现，但立法规定更短的工作日不会实现竞争场地的平等，而仅仅是进一步违反了自愿论的理想。

相比之下，劳工运动并没有强烈依靠自愿论的观念。劳工运动主张八小时工作日的理由，就像支持合作制度的理由一样，主要来自公民考量与塑造公民品质的考虑。镀金时代的劳工领导人在谈论契约自由时，需要回应主张自由放任者的批评。例如，劳动骑士团的乔治·麦克尼尔嘲笑了如下想法，即认为立法规定八小时工作日“会破坏契约自由的伟大权利”。他争辩说，在现有的工资劳动制度下，雇主与雇员之间没有真实的契约自由，“所谓的契约，是雇主与公司定下所有条件来谈判的协议”。接近真正契约自由的唯一情形出现在强大的工会组织能够代表工会成员谈判的时候。㊟

劳工领导人主张缩短工作日的主要论证，不是说这会完善同意，而是说这会提高工人的道德品质与公民品质。他们力主，立法限制工作时间会给工人更多时间成为公民——阅读报纸，参与公共事务：“我们请求减少劳动时间，减少的劳动时间会在为他人服务中用完。整天劳动，

没有留给我们一点时间来承担我们加在自己身上的公共义务，也没有留给我们时间运用个人天赋或追求高品位的消遣。”注除了留出时间用于公民事务外，缩短的工作日会间接地塑造工人的品质，提升品位，改进习惯，提升工人的追求。按照八小时工作日运动领导人艾拉·斯图尔德（Ira Steward）的说法，更多休闲会让工人能够把自己的生活方式与他人比较，并更不愿意接受有辱人格的生存境况。“八小时工作日制度的魅力在于，”斯图尔德辩称，“它为衣衫褴褛的人——从来不洗的人——无知的人、不讲礼节的人提供了时间和机会，让他们可能为自己以及在社会上的地位感到羞愧。”更短的工作日让大众有时间比较他们与他人的命运，并由此对自己的处境感到不满。这反过来又会提高他们的追求，引导他们争取更高的工资。有些人会把增加的收入与休闲时间花在消费上，另一些人，“更聪明的伙计”则会把时间与金钱用于公共事务，“研究政治经济学、社会科学、人民的卫生状况、防止犯罪、妇女待遇、战争，以及我们这个时代成千上万的改善人类境况的方案”。注

麦克尼尔也强调了缩短工时的塑造性理由，即希望转变“思想与情感习性、群众的风俗与习惯”。关键不只是让工人减轻长工作日的单调乏味与辛苦，而是要提升他们。鼓动他们争取更高的工资或更短的工时会把一贫如洗的工人“从酗酒的满足中发动起来，提高他们用成年人的思维来想一想更好的事情，并且以组织化的方式要求这些东西”。减少劳动时间会在劳动阶级中间减少饮酒无度、淫乱与犯罪，并推进他们使用报纸与图书馆、讲演室、会议厅。那时，八小时工作日将提高、增加工人的力量达到让工资劳动制度自身消亡的程度：“最终将不再从劳动上获取利润，合作劳动将取代工资劳动的位置。”注

到1868年为止，有七个州颁布了八小时工作日法律，国会也通过了法案宣布联邦政府雇用的所有劳动者都实行八小时工作日。但是，尽管在立法上取得了成功，但八小时工作日运动并没有实现它更广阔的目标。法律中的漏洞、执行不力，还有怀有敌意的法院，这些都破坏了劳工在立法上取得的胜利。注镀金时代另一项劳动立法也遭遇了同样的命

运，特别是在法庭上。到了19世纪末，州与联邦法院推翻了大约60项劳动法；到了1920年，大约有300项劳动法被推翻。㊟

---

1. E.L.Godkin,“The Labor Crisis,”The Nation,4(April 25,1867),335;idem,“The Eight-Hour Movement”,The Nation,1(October 26,1865),517;idem,“The Working-Men and Politicians,”The Nation,5(July 4,1867),11-12.
2. Godkin,“The Labor Crisis,”North American Review,pp.181-182,184,186.
3. Ibid.,pp.189-190.
4. Godkin,“The Labor Crisis,”North American Review,pp.179,190-191;idem,“The Labor Crisis”,The Nation,p.335.
5. McNeill,The Labor Movement:The Problem of Today,pp.478-480;see also Montgomery,Beyond Equality,p.252.
6. 一位工人给劳动统计局的信，quoted in McNeill,The Labor Movement:The Problem of Today,pp.237-238。
7. Ira Steward,“Poverty,”American Federationist,9(April 1902),159-160;idem,A Reduction of Hours an Increase of Wages(Boston:Boston Labor Reform Association,1865),reprinted in Commons,Documentary History of American Industrial Society,vol.9,pp.291,295;see generally ibid.,pp.284-301.关于斯图尔德与八小时工作日运动，参见Montgomery,Beyond Equality,pp.239-260;and Forbath,“Ambiguities of Free Labor,”pp.810-812。
8. McNeill,The Labor Movement:The Problem of Today,pp.472-474,482.
9. See Montgomery,Beyond Equality,pp.296-334.
10. William E.Forbath,Law and the Shaping of the American Labor Movement(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1991),pp.38,177-192.

工资劳动在最高法院

对自由劳动争论的司法化加剧了从公民观念向自愿论观念的转变。支持自由放任的法官，援引工人有用劳动换取工资的权利来推翻劳动法。劳动法的辩护者回应说，在贫困与不平等条件下的工资劳动并不是真正自由的。对工资劳动的批评逐渐让位于关注真实同意的条件与司法审查地位的论证。尽管最初激发这些法律的是公民的与塑造性的目标，但维护劳动立法反对保守法庭攻击的那些人，逐渐采纳了他们主张自由放任的对手的自愿论预设，并且辩护说这些法律对于让工资劳动成为真实同意的事情来说是必要的。

尽管多数关于劳动问题的司法争论是在自愿论的预设内进行的，但在第十四条修正案之下对自由劳动的第一次司法辩护还是反映了对自由劳动的共和主义理解。这是在1873年屠宰场案的司法异议中。路易斯安那州议会特许一家公司在新奥兰治市拥有牲畜驯养场与屠宰场，并取缔该地区其他所有的屠宰场；所有屠夫不得不在指定设施内屠宰并支付必需的费用。一群屠夫质疑该法案，声称该法案侵犯了他们拥有自己的屠宰场并继续做生意的权利。他们争辩说，这一权利受到最近通过的宪法第十三、第十四条修正案保护。(注)

最高法院以五比四的裁决拒绝了屠夫们的要求，认为增加的宪法修正案并没有把最高法院安排成反对各州干预个人权利的保护者。但在一份有影响的异议中，大法官斯蒂芬·菲尔德力主新增补的修正案确实授权最高法院保护基本权利，包括“自由劳动的权利”。与后来采纳了他的异议而主张自由放任的法官不同，菲尔德像工匠共和主义传统一样看待自由劳动——不是工资劳动，而是拥有自己的工具、店铺以及生产手段的独立生产者开展的劳动。如果涉及的只是工资劳动，新奥兰治市垄断

屠宰场就不会造成同样的威胁。州批准的垄断并没有阻止屠夫做屠夫工作，只是妨碍了他们拥有、经营自己的屠宰场；这就剥夺了他们共和主义意义上的自由劳动。[注]

按照菲尔德的看法，增补的修正案不只是终止了奴隶制，并授予刚刚解放的奴隶以公民权。新的修正案也维护了北方在内战中名义上为之奋斗的自由劳动理想。路易斯安那州批准的垄断所破坏的正是这一共和主义的自由劳动观念。屠夫不再能够以独立的生产者做他的生意，而现在不得不在得到照顾的公司的设施内工作并支付实实在在的费用。“不允许他在自己的屠宰场里做活，不让他把待宰的动物带到自己的厩栏或关在自己的院子里。”这种“可憎的”限制剥夺了屠夫的独立。按照菲尔德的看法，第十四条修正案保护每个公民从事所有合法职业的平等权利。通过限制这一权利，路易斯安那州屠宰场垄断侵犯了“自由劳动的权利，这是最神圣而且不受法律限制的人权”。[注]

此后的法院采纳了菲尔德对第十四条修正案的看法，但没有采纳他对自由劳动的共和主义理解。与菲尔德一样，他们相信第十四条修正案要求最高法院推翻各州侵犯个人权利包括自由劳动权利的法律。但是，与菲尔德不同，他们是在自愿论意义上理解自由劳动的——工人为工资出卖劳动的权利。尽管菲尔德自己从未使用契约自由来推翻劳动立法，但他的异议确实包含了这样一条引文，它被主张自由放任的法院利用来支持自愿论的观点。在他讨论自由劳动的一个注脚中，菲尔德引用了亚当·斯密的一句话，把自己拥有产业的自由与出卖自己劳动的权利联系起来。引用菲尔德异议的州与联邦法院强调了这一注脚，而忽略了如下事实，即屠宰场案涉及独立生产者的权利，而不是工资劳工的权利。[注]

从19世纪80年代到20世纪30年代，州与联邦法院以侵犯工人的自由为由推翻了很多劳动立法。事实上所有这些案子都采用了自愿论自由观，肯定了工人以劳动换取工资的权利。在高德查理诉威格曼案（Godcharles v.Wigeman，1886）中，宾夕法尼亚州高等法院推

翻了一部法律，这项法律要求公司以现金支付矿工或工人工资，而不得以可在公司商店购物的临时凭证来支付工资。铁矿工人施加了压力要求通过这项法律，以摆脱对公司商店的依附，因为这些商店对受到限制的顾客索取了过高的价格。法院宣布该法律无效，理由是该法律“干预了雇主与雇员的权利”，并“侮辱性地想要把劳动者放在立法机构的指导之下，这不仅贬低了成年人，而且颠覆了工人作为美国公民的权利。工人可以为任何他认为最好的东西，无论是金钱还是货物，出卖自己的劳动，正像雇主可以卖他的铁与煤一样”。[注]

在洛克纳诉纽约州案（1905）中，自愿论的自由劳动观成了联邦宪法的内容。在洛克纳案中，最高法院推翻了纽约州为面包工人设定最高工时的一部法律，理由是“非法干预了个人权利，即雇主与雇员根据他们可能认为是最好的条款来签订劳动契约的权利……限制了成年且健全的人可以用劳动来谋生的时间”，最高法院宣称，这“纯粹是多管闲事地干预了个人权利”，并不合宪法地侵犯了自由。[注]

最高法院在科佩奇诉堪萨斯州案（Coppage v. Kansas，1914）中提出了类似的论证。最高法院推翻了该州一部法律，该法律阻止公司设定工人不应该加入工会的雇用条件。堪萨斯州争辩说，要阻止工人受到雇主强迫而退出工会，该法律是必要的。但美国最高法院不同意，坚持认为面对此类选择的工人仍然是“自由的主体”。既然存在退出工会或者丢掉工作的选择，那么工人可以“自由地从他自己利益的立场来选择什么是最好的”，“自由地运用自愿选择”。堪萨斯州高等法院支持该法律，评论说：“作为一条规律，雇员在订约出卖自己的劳动时不可能像雇主购买劳动一样在经济上是独立的。”但美国最高法院拒绝了这一论证，并否认这涉及任何强制。毕竟，公司并没有强迫雇员接受这份工作。最高法院承认，“只要存在私有财产权，就必定存在运气的不平等；因此，谈判订约各方不可能平等地受到环境制约，这是再自然不过的事了”。但是，这些不可避免的不平等并没有构成强制，也没有给政府理由来干预雇主与雇员用工作换取工资的权利，无论他们选择什么

样的条款。[注]

洛克纳案与科佩奇案体现的自由放任的宪法观强有力地表达了自愿论的自由劳动观，它逐渐主导了19世纪末20世纪初的法律与政治话语。然而，这并不是自愿论的自由劳动观唯一表达。在那几十年中，反对自由放任传统的许多人也信奉自愿论的预设。持异议的法官、富有改革精神的解释者以及活动家都拒绝了自由放任学说，理由是完全不受管制的劳动契约不是真正自愿的。他们与镀金时代的劳工运动不同，并没有反对劳动的商品化，只是反对产业工人在不公平的谈判处境下出售自己的商品。他们不是想要消除工资劳动制度，而是要创造让工人的同意是真正自由的条件来使工资劳动制度正当化。即使在改革者当中，关于工资劳动的争论也从公民词语转向了契约论词语。

立法机构可以正当地颁布劳动法以实现工资劳动者谈判地位的平等，这样的观念出现在了——比如说——对洛克纳案的一些著名异议中。大法官约翰·马歇尔·哈伦（John Marshall Harlan）在洛克纳案的异议中指出，最高工时立法根源于“这样的信念，即在这样的建制中雇主与雇员不是处于平等的地位，而工人的匮乏往往迫使他服从过度加重他们负担的勒索”。[注]大法官奥利弗·温德尔·霍尔姆斯在科佩奇案中提出异议，他写道：“在当前的处境下，工人可能相信只有加入工会才能获得对他来说是公正的契约，这是自然而然的”；这样的信念“可以由法律来执行，从而确立契约自由一开始时各方的平等”。大法官威廉·戴（William R.Day）提出另一项异议为该法律辩护，理由是应当“促进雇员享有像雇主公开承认享有的同样的行动自由”。考虑到他们不平等的谈判地位，公司要求工人同意把退出工会作为雇用条件就是强制。因此，国家有理由采取行动以补救破坏真正契约自由的不平等处境。[注]

法院之外的评论者也以暗含在工资劳动契约中但并未得到实现的自愿论理想来批评自由放任教条。罗斯科·庞德（Roscoe Pound）批评了从高德查理案到洛克纳案再到阿戴尔案的一系列裁决而为如下的立法辩

护，它“旨在赋予劳动者一些实际独立的手段，并且如果允许实行的话，它会把工人放在一种与其雇主合理平等的地位”。他引用英国法理学家诺辛顿爵士（Lord Northington）的话争辩说，贫困的工人不能运用真实的同意：“实事求是地说，匮乏的人不是自由的人；为了解燃眉之急，他们将不得不屈从于诡计多端的人可能加在他们身上的任何条款。”注

理查德·伊利（Richard Ely）是一位经济学家兼改革家，他也主张真正的契约自由要求政府管制契约签订的条件。“法律上的签约平等是现代自由的一部分，”伊利写道，“我们有法律上的契约平等而事实上的不平等——签订契约背后的处境不平等。正是这个时候我们必须在各地从事改革工作，而且特别是在美国。”与镀金时代的劳工领导人不同，在伊利看来，维护八小时工作日法与其他劳动立法的理由，不是要改变工人的道德品质或消除劳动工资制度，而是要挽回暗含在工资劳动中的自愿论理想：“自由契约必须是规则，自由要求社会管制许多类型的契约。订约条件的管制意味着建立竞争的‘游戏规则’。”注

---

1. Slaughter-House Cases,83 U.S.(16 Wallace) 36(1873).
2. Slaughter-House Cases,110.For his account of the republican background to Field’s dissent in Slaughter-House,I am indebted to Forbath,“Ambiguities of Free Labor,”pp.772-782.
3. Slaughter-House,83 U.S.at 90-92,109-110.
4. Slaughter-House,83 U.S.at 110.See Forbth,“Ambiguities of Free Labor,”pp.779-782.
5. Godcharles v.Wigeman,113 Pa.St.431,6 A.354,356(1886).See also Ritchie v.People,115Ill.98,40 N.W.454(1895).纽约州的一宗案子In re Jacobs,98 N.Y.98(1885)推翻了一部禁止在住房内制作雪茄的法律。尽管涉及的劳工是低工资的外出工作人员，而不是自雇的手艺人，但法院认为该法剥夺了这些人做生意的权利，参见Forbath,“Ambiguities of Free Labor”,pp.795-800;and idem,Law and Shaping of American Labor Movement,pp.39-49。
6. Lochner v.New York,198 U.S.45,61(1905).在更早的一宗案件Allgeyer v.Louisiana(1896)中，最高法院裁决第十四条修正案保护个人权利免遭国家侵犯，尽管该法案并不涉及工资劳工。
7. Coppage v.Kansas,236 U.S.1,8-9,12,14,17(1914).See also Adair v.United States,208

U.S.161,174-175(1908).

8. Lochner,198 U.S.at 69.

9. Coppage,236 U.S.at 26-27,38-41.See also Holden v.Hardy,169 U.S.366,397(1898).

10. Roscoe Pound,“Liberty of Contract,”Yale Law Journal,18(May 1909),471-472,quoting Lord Northington from Vernon v.Bethell,2 Eden,110,113.

11. Richard T.Ely,Property and Contract in their Relations to the Distribution of Wealth,vol.2(New York:Macmillan,1914),pp.603,731-732;see also ibid.,pp.568-569,588-589,604-605,638,697-698,722.关于19世纪末“新学院派经济学家”的类似观点，参见Sidney Fine,Laissez Faire and the General-Welfare State(Ann Arbor:University of Michigan Press,1956),pp.198-251。

公民理想的终结

到了世纪之交，激发改革的观念从公民的理想转向自愿论的理想，这也反映在劳工运动自身特征的变化上。劳动骑士团曾经质疑工资劳动制度，希望培养有品德的生产者公民；在19世纪80年代中期其会员出现了爆炸性增长，到1886年会员超过70万人。劳动骑士团信奉杰克逊“生产阶层”的宽泛观念，其成员包括了熟练工与非熟练工，也包括一些小商人与小制造商。只有“非生产者”——例如律师、银行家、投机者——以及那些与罪恶行业相关的——例如经营酒吧的人、赌场老板——没有资格成为会员。劳动骑士团也打破了种族与性别的界限，有6万名左右黑人会员，妇女会员就更多了。[注]

劳动骑士团不只是一个工会，而更是一场改革运动，这场运动想要把“共和主义原则嫁接”到工业制度中，要沿着更适合自治的路线转变经济。[注]但是，转变的中介手段——合作制度——难以获得持续成功。到19世纪80年代中期，地方组织已经建立起100多家小合作社，包括杂货店、零售店、（创办）报纸、作坊与工厂，但是多数苦于资金短缺，只能维持几年。[注]同时还遭受法院的挫败、雇主的进攻性反对以及劳工运动内部分裂的困扰，劳动骑士团陡然衰落了，到1890年跌至只有10万名会员。此后很快，他们就被遗忘了。[注]

随着劳动骑士团的衰落，劳工运动就从共和主义激发的改革转换到一种工联主义：接受工业资本主义的结构，承认工资劳动会长久存在，只是想要提高工人的生活标准与工作条件。“挣工资的普通人已经决定必须继续做工薪族，”联合矿工工会主席约翰·米切尔（John Mitchell）在1903年宣称，“不再指望天国降临，不再指望自己做个资本家。”[注]

美国劳工联盟在19世纪90年代的兴起标志着劳工运动从政治与经济改革转向完全的工联主义。“反对社会重建的广泛计划”，工会“盼望在现存制度框架内获得直接的物质改善，主要依靠经济组织与经济行动”。[注]在塞缪尔·冈珀斯（Samuel Gompers）领导下，美国劳工联盟放弃了劳工运动与工资劳动制度的长期争论，转向关注繁荣与公平。“我们在工资制度下做事，”冈珀斯在1899年说，“至于究竟什么制度会接管工资制度的位置，我不想说……我知道我们是在工资制度下生活，并且只要工资制度还存在，为劳工不断争取更大份额就是我们的目的。”[注]

新工会谈论的不是生产阶层，而是更粗率的“工薪族”或者“工人阶级”，并且不再促进与小商人、小制造商的改革联盟。像劳动骑士团这样的劳动改革者抵制资本集中到大公司手上，而工会接受了经济集权，把这当作“我们现代工业制度合乎逻辑而且不可避免的特征”，并想把工人组织成制衡的力量。[注]就像冈珀斯评论的，“这两个运动本质上是不同的”：劳动骑士团“以合作原则为基础，其目标是改革。这个组织为自己比工会或政党更高级、更伟大而自豪”；相反，工会“寻求经济改良，以便把获得更多机会的手段放到工薪族手上”，其目标不是政治改革而是“经济改良——今天，明天，在家里与商店里”。[注]

在其衰退时期，劳动骑士团谴责了工会的有限目标，而坚持劳工的古老抱负。劳动骑士团“与其说想要调整雇主与雇员的关系”，劳动骑士团的领导人在1894年宣告，不如说想要转变经济，以实现“所有希望为自己工作的人独立于雇人做事的大型公司。劳动骑士团不是建立在调整工资问题之上，而是建立在消除工资劳动制度、确立合作工业制度的基础之上”。[注]

就冈珀斯一方来说，除了为工薪族谋取经济改善之外，他拒绝一切更广泛的工会运动目标，申明：“我们劳动者通常尽力以实用的语言来表示劳工运动的要求……对于我们的工作，我没有套话，也无法用文字表达我的哲学。我靠直觉做事。”雪茄工人工会主席阿道夫·斯特拉瑟

（Adolph Strasser）以同样的顽固表达了放弃政治或经济改革的广泛目标。1883年在参议院劳资委员会前作证时，斯特拉瑟被问及他们工会的最终目的。他答复说：“我们没有最终目的，我们日复一日地继续，我们只争取直接的目标——能够在几年内实现的目标……我们都是实际的人。”注

尽管工会表白没有最终目标，但他们确实信奉某种自由观。他们的观念与其工业对手的自愿论观念之间的相似之处，要多于与其工匠共和主义先驱的公民观念之间的相似之处。在肯定组织与罢工的权利时，冈珀斯坚持说，工会不是在强制雇主，不是在强制非工会工人，也不是在质疑工业资本主义的前提；他们只是加入自愿组织，以公司运用自己市场权力的方式同样地行使劳工的市场权力。像冈珀斯坚持的，工会运动把工业辩护者所援引的自由观作为自己的理由：“整个信条可以概括成一句话，我们很熟悉的一句话，那就是契约自由。”注

从杰斐逊到林肯再到劳动骑士团，反对工资劳动的人以公民自由观的名义论证，自由劳动是产生能够自治的、有德行的独立公民的劳动。由于这一论证的衰落，激发这一论证的自由观也走向了式微。随着把工资劳动接受为长久的处境，在美国法律与政治话语中出现了从公民自由观向自愿论自由观的转变；现在，只要工人同意以劳动换取工资，那么劳动就是自由的。自愿论观念的到来并没有解决劳动关系的所有争议，但它以不同词语编排了争议。当20世纪的改革派与保守派争论工资与工作问题时，他们的争论关注的是真实同意的条件，而不是培养公民品德的条件。

从公民政治经济学的立场来看，自愿论的自由劳动观意味着追求降低了。因为尽管自愿论的自由劳动观强调个人选择，但它承认共和主义传统长期抵制的依附处境是广泛且不可避免的。因此，这标志着美国从共和主义的公共哲学向形塑程序共和国的自由主义转变的决定性时刻。

然而，当20世纪开始的时候，程序共和国仍然在形成中，公民身份的政治经济学并没有完全让位给经济增长与分配正义的政治经济学。美国政治与法律也还没有信奉政府必须在对立的良善生活观间持守中立。尽管自愿论自由观的地位日益显著，但政府在塑造公民的道德品质与公民品质方面要发挥作用这一观念，在美国公共生活的话语以及实践中都还继续存在。在进步党人（Progressive）那里，共和主义传统塑造公民的理想获得了新的表达。至少有几十年，美国人不仅从繁荣与公平的立场也从自治的立场来争论经济政策。

---

1. Gerald N.Grob,Workers and Utopia(Chicago:Northwestern University Press,1961),pp.52-59,109;Fink,Workingmen’s Democracy,pp.9,25,36n;Laurie,Artisans into Workers,pp.157-163;Victoria Hattam,“Economic Visions and Political Strategies:American Labor and the State,1865-1896,”Studies in American Political Development,4(1990),90-93.
2. McNeill,The Labor Movement:The Problem of Today,p.456.
3. Grob,Workers and Utopia,pp.46-47;Rodgers,Work Ethic in Industrial America,p.44;Laurie,Artisans into Workers,p.155.
4. Laurie,Artisans into Workers,p.174;Hattam,“Economic Visions and Political Strategies,”pp.123-128;Grob,Workers and Utopia,pp.119-137.
5. John Mitchell,quoted in Rodgers,Work Ethic in Industrial America,p.39.
6. Grob,Workers and Utopia,p.37.
7. Samuel Gompers,“Testimony before Industrial Commission,”Washington,D.C.,April 18,1899,reprinted in Gompers,Labor and the Employer(New York:E.P.Dutton,1920),p.291.
8. Samuel Gompers,“Labor and Its Attitude toward Trusts,”American Federationist,14(1907),881;Hattam,“Economic Visions and Political Strategies,”pp.100-106.For references to“wagearners”e and the“wage-earning,”see Samuel Gompers,Seventy Years of Life and Labor,vol.1(New York:E.P.Dutton,1925),pp.284,334.
9. Gompers,Seventy Years of Life and Labor,pp.244,286.
10. James R.Sovereign(1894),quoted in John R.Commons,History of Labour in the United States,vol.2(1918;reprint,New York:Augustus M.Kelly,1966),pp.494-495.
11. Gompers,Seventy Years of Life and Labor,p.335;Adolph Strasser,quoted in Fink,Workingmen’s Democracy,p.8.
12. Samuel Gompers,“Justice Brewer on Strikes and lawlessness,”American

Federationist,8(1901),122;see generally Forbath,Law and Shaping of American Labor Movement,pp.128-135.

第七章 共同体、自治与进步主义改革

在关于工资劳动的争论中出现的自愿论自由观，逐渐开始形塑美国政治与法律的其他一些方面。在20世纪的进程中，政府应该塑造公民的道德品质与公民品质的观念，让位给政府应该尊重每个人选择他自己目的的能力、对公民信奉的价值持守中立的观念。例如，在第二次世界大战后几十年中，自愿论的理想显著地出现在对福利国家的辩护以及个人权利的司法扩张中。为福利国家辩护的人通常争辩说，尊重人民选择自己目的的能力，应该意味着给人提供人性尊严的物质条件，诸如食物与住房、教育与就业。同时，法院往往以尊重人民为他们自己选择信仰与归属的能力这一名义，扩张言论自由、宗教自由以及隐私的权利。

然而，尽管取得了如此成就，由自愿论形塑的公共生活却不能满足自治的渴望。尽管近几十年个人权利得到扩张，但美国人还是感到受挫，感到自己对统治他们生活的力量的控制正在减弱而不是加强。即使自由主义的自我形象在增强对美国政治与宪法实践的控制，但还是广泛存在如下的感觉，即我们陷入了难以理解的、也是难以控制的非人格的权力结构的掌握之中。吊诡的是，自愿论自由观的胜利伴随着日益增长的无力感。

这种无力感来自如下的事实，即自由主义的自我形象与现代社会和经济生活的实际组织之间形成了尖锐的对立。即使我们以独立的、自由选择的自我来思考与行动，我们还是发现自己卷入这样一种依附的网络之中，它是我们所无法选择且日益无法拒绝的。这种状况反衬了共和主义关怀的合理性，并赋予其全新的力量。共和主义传统教导我们，自由就在于共同承担对控制其自身命运的政治共同体的治理。这种意义上的自治既要求能够控制自己命运的政治共同体，也要求充分认同这些共同

体并依据共同善来思考和行动的公民。

这种意义上的自治在现代条件下是否可能？往好里说，这也是有待解答的问题。在这个全球相互依赖的世界上，即使最强大的民族国家也不再是他们自己命运的主人。而且在像美国这样一个多元社会，我们能否把接受一种共同善的统治完全视为所有人的利益，这也远不是明确的。实际上，正是国家层面公共生活的缺乏，推动了我们向程序共和国的游移。当代的自由主义者争辩说，如果我们不能就道德、宗教或最终目的达成一致，那么我们或许能够就如下这一点达成共识，即在尊重人们为自己选择目的的权利这一基础上保持分歧。因此，程序共和国既试图实现自愿论自由观，也试图把政治、法律与实质性道德的争议分离开来。

但是，困扰当代美国政治的不满与挫折显示了程序共和国解决方案的局限性。近几十年聚集起来的不满力量，无疑有很多根源，其中之一就是，在美国雄霸世界并且国内经济预示着生活水准不断上升的时候长大成人的一代人，他们的期望落空而满怀失望。随着经济增长速度在最近几十年的放慢，随着全球相互依赖使美国在世界上的角色变得更加复杂，随着政治制度开始表明无法解决诸如犯罪、贫困、毒品与城市衰败这些国内问题；在20世纪50年代和60年代初盛行的主宰感，已经让位给了麻木不仁与漂荡不定的感觉。

然而，在另一个层面，除了这些特殊的挫折之外，当代美国自由主义民主的困境也许可以追溯到潜藏其下的自愿论自我形象的缺陷。让程序共和国的公民苦恼不堪的无力感可能反映了主体性的丧失，这样的结果产生于把自由与自治相分离，并把自由定位在一种不受自己未选择之道德或共同体纽带约束的、独立的自我的意志之中。这样的自我，尽管从它未曾选择的负担中解放出来了，尽管享有了福利国家所保障的一系列权利；但是，当它转向凭借自身的资源来直面世界时，它可能就会发现自己根本不堪一击。

美国政治要想让公民路线的自由获得新生，就必须找到方式来探讨：什么样的经济安排有利于自治，以及多元社会的公共生活如何在公民中培养公民参与所需要的扩张性自我理解。这就必须以与我们时代相关的方式复兴公民身份的政治经济学。如果主导性的政治议程仅仅关注经济增长与分配正义，留给公民考量的空间很小；那么，回想一下早一代的美国人在程序共和国形成之前那段时间里争论这些问题的方式，可能是很有帮助的。

面对组织化的时代

在19世纪最后几十年以及20世纪头十年，美国人清晰、有力地处理了这些问题。因为正是在那个时候，自由选择的个体自我第一次面对组织化的新时代，突然在全国性的范围内组织化了。“当影响人们生活的关系网络每年都在变得更加混乱、更加膨胀时，美国人在根本性的意义上已经不再知道他们是谁，他们在哪里。改变了的环境超出了他们的理解能力，而在疏离的背景中他们已经失去了自己。”注

政治家与社会评论家清楚地表达了这样一个时代的焦虑：人民的自我理解与栖身的世界不再吻合。他们谈到从传统共同体中解放出来的个人却让周围环境给淹没了，对社会与经济生活的规模无所适从。伍德罗·威尔逊在1912年竞选总统时说：“在我们这个时代，存在这样一种感觉，个人被淹没了。”现在，多数人不是在为自己工作或与他人合伙，而是做大公司的雇员。在这样的情况下，个人遭到大组织的“吞噬”，陷入了“各种复杂处境构成的让人困惑的巨大链条之中”，面对庞大的权力结构感到“无依无靠”。在现代世界，“人的日常关系在很大程度上是与巨大的非人格的商号、与各种组织发生联系，而不是与其他个人发生联系。现在简直是一个全新的社会阶段，人类关系的一个新时代”。注

哲学家约翰·杜威评论说，自由选择的个体自我理论“恰恰是个人在社会事务方面无足轻重的时候、在机械力量与庞大的非人格组织成为决定性结构的时候建构起来的”。这一悖论性的情况是怎么出现的呢？按照杜威的看法，现代经济力量把个人从传统共同体的纽带中解放出来，并由此鼓励了对自我的自愿论理解；但同时也解除了个人与地方政治单元的力量。把从传统共同体中解放出来的斗争错误地“等同于个人自由本身；在激烈的斗争中，各种联合组织和制度一股脑地遭到谴责并被视

为自由的敌人，除非它们是个人同意或自愿选择的结果”。(注)

同时，大众投票权（mass suffrage）看上去就像是公民有权“以个人意志为基础来塑造社会关系”，从而增强了自愿论的自我形象。“民众的选举权以及多数人统治提供了一幅个人图景的想象：不受阻碍的个人主权造就了国家。”但是，这也隐瞒了更深层次的硬邦邦的现实。“‘自由人’带着个人意志走向投票站来决定他们应该生活在什么样的政治形式之下的景象”是幻觉，因为解除了传统共同体掌控的技术与工业力量，以各种超出个人选择与同意行为可及范围的方式形成了统治人们生活的权力结构。“我们已经标准化为可交换的单元，独立的、自我驱动的个人只是理论的幻想。人们结合在一起，并不是因为他们自愿选择以这些形式联合起来，而是因为巨大的潮流在奔腾中将他们裹挟到一起。”新的经济机构“如此庞大而无所不包”，不是个人也不是政治共同体，甚至也不是国家，而是这些经济机构决定着事件的进程。(注)

于是，就像现在一样，人民构想自己认同的方式与经济生活实际组织起来的方式之间的不匹配，引起了对自治前景的担心。对自治的威胁有两种形式：一是由巨型公司聚集起来的权力，二是从共和国第一个世纪以来就统治多数美国人生活的权威与共同体的传统形式遭到侵蚀。这两者结合在一起破坏了让自治成为可能的条件。由巨型公司支配的全国性经济削弱了地方共同体的自主，然而在传统上这是自治的场所。同时，布满大量移民、贫困、秩序混乱的非人格化的大型城市的增长，让许多人产生如下的担心：由于美国人缺乏充分的道德与公民团结，因而无法按照一种共享的良善生活观念来治理。

自治的危机与共同体的侵蚀是紧密联系在一起的。既然美国人传统上是作为分散的共同体成员来践行自治的，因此，共同体的侵蚀在他们的体验中就是主体性的丧失和权力的剥夺。就像罗伯特·威布（Robert Wiebe）评论的：“美国世纪末的骚乱中，受到损害最大的是岛屿共同体（the island community）。尽管多数美国人仍然生活在已经生活了几十

年以上的相对狭小的、人与人之间面对面接触的地带，但是，以共同体在其边界之内行使有效主权并有能力管理自身事务为前提的这样一个社会，已经无法运转了。危机突如其来，让人们对共同体的权力广泛失去了信心”。[注]

随共同体遭侵蚀而来的是严重的混乱感。在非人格的世界中，男男女女摸索着前行。当美国人“离他们的共同体越来越远时，他们却绝望地试图用看待他们所熟悉的、小环境的方式来理解更大的世界”。这样做的失败激起了焦虑与受挫的情绪。“我们落不到我们的存在之根上，”沃尔特·李普曼（Walter Lippmann）在1914年写道，“亲子关系、夫妻关系，以及工人与雇主的关系，没有一种人与人之间的关系不在进入奇怪的处境。我们不习惯复杂的文化，人与人之间的联系以及永恒的权威消失了，我们不知道如何举手投足。没有先例可以引导我们，原有的智慧是为更为简单的时代造就的。我们在快速改变我们的环境，但我们不知道如何改变我们自己。”焦虑的核心是人们没有能力理解他们身处其中的这个世界。“现代人尚未安居在自己的世界中，”李普曼总结说，“这世界对现代人来说，显得陌生、可怕，充满诱惑，并且出奇之大。”[注]

尽管造成了混乱，但新形式的工业、交通与通信看上去似乎为政治共同体提供了广阔的新基础。20世纪初的美国人借助多种方式比以前任何时期都有了更紧密的联系。铁路跨越了整个大陆。电话、电报，还有日报，让人们接触到远方发生的事情。复杂的工业体系以庞大的相互依赖框架来协调人们的工作，从而把他们联系起来。有些人在工业与技术造成的新的相互依赖中看到范围更广阔的共同体形式。“蒸汽给我们带来动力，把整个国家造就成一个居民区，”威廉·艾伦·怀特（William Allen White）写道，“电线、铁管、有轨电车、日报、电话、铁路与海运架起的跨大陆交通线……让我们所有人成为一个整体——在社会交往方面、在工业方面、在政治方面……对所有人来说，相互理解从此成为可能。”[注]

更清醒的观察家就不是这样肯定。美国人认识到自己在卷入复杂的相互依赖系统之中，而这并不能保证他们会认同这个系统，也不能保证他们会与那些同样卷入的、素不相识的人分享共同的生活。就像社会改革人士简·亚当斯（Jane Addams）所评论的："从理论上说，'劳动分工'让人更加相互依赖，并把人们聚集在一起而成为追求同样目的的统一体。"但是，这种统一体能否实现，取决于参与者是否对他们的共同计划感到自豪，并把计划看作他们自己的；"相互依赖的机械事实不能说明任何事情"。㊟

社会学家查尔斯·库利（Charles Cooley）同意说："尽管个人在纯粹机械的意义上前所未有地成为更广阔整体的一部分，但他往往丧失在整体中的有意识的成员身份，而这正是他的人性宽度所依靠的：除非更大范围的生活是一种道德生活，否则他在这一点上就会一无所获，可能还会有所损失。"此外，由于规模庞大，现代工业体系事实上破坏了在一起工作的那些人的共同认同。"工人、生意人、农夫与律师都是对整体有贡献的人，但由于体系的规模非常巨大，他们在道德上是隔离的，他们的思想中通常没有整体的概念。"尽管新的通信手段与交通手段为更广泛的社会团结提供了"机械的基础"，但这种更大范围的一致性能否实现，最好来说也是尚待确定的问题。"庞大的工业和商业机构，一般说来，尚未人性化；能否证明这是真正的好事，取决于我们在让它成为有生命的、有意识的、道德的方面成功与否。"㊟

经济生活的规模与集体认同的条件之间日益扩大的鸿沟，导致那个时代的社会思想家强调合作与共同体之间的区别。工业体系在协调许多个人努力的意义上是一个合作结构，但除非个人对整体感兴趣，并把整体的活动看作他们自己认同的表达，否则工业体系就不构成真正的共同体。哲学家约西亚·罗伊斯（Josiah Royce）在1913年写道："如果仅仅是合作，那么在'共同体'这个词的严格意义上，人们并没有构成共同体"；"如果人们不仅仅是合作，而是带着扩展个人生活的理想来进行这种合作，从而每个合作成员都说：'我们一起承担的活动，我们的这个

工作，它的过去、它的未来、它的后果、它的秩序、它的意义——所有这些都进入我的生活，并且显而易见地成为我自己的生活本身。’……唯有如此，人们才形成一个共同体”。[注]

尽管现代工业体系促进了人们的相互依赖，但罗伊斯认为，现代工业体系不大可能激发起构成共同生活所必要的那种认同：“在庞大规模上维护合作的那些社会倾向之间存在着严重的相互对立，而正是这一境况，让个人对他自己共同体的共同生活感兴趣，这个共同体构成了他自己理想的扩展生活的一部分。”考虑到现代工业体系的规模，很少有人能够理解他们自己深陷其中的系统，更不要说把这个系统信奉为他们自己的了。“多数个人，在他们工作的多数时间，不得不像机械轮子中合作的轮齿一样合作。”[注]

约翰·杜威以同样的心情指出：“任何合计的集体行动自身都不会构成一个共同体。”相反，现代工业与技术以非人格的集体行动形式把人们绑到一起，拆散了传统的共同体但没有代替它们：“由蒸汽机与电力创造的伟大社会（Great Society）可能是一个社会，但不是一个共同体。新的、相对非人格的、机械的人类行为联合方式对共同体的入侵，是现代生活的突出事实。”不只是事实，这也是困境，因为“发展伟大社会的机械时代侵犯了并且部分地瓦解了以前时代的小共同体，而没有产生大的共同体”。[注]

在杜威看来，失去共同体并不仅仅是失去共同体的情感，诸如友爱与同胞感；这也是失去了自治所必需的共同认同与共享的公共生活。美国的民主在传统上是在以地方上人口集中居住的地区与小镇为基础的“真正的共同体生活中”发展出来的。随着伟大社会的到来而来的是“公共场域的衰落”，男男女女能够在其中就共同命运展开协商的公共领域消失了。按照杜威的看法，民主有待于公共生活的复苏，这反过来又有待于促进与现代经济规模相匹配的公共生活。“直到伟大社会变成伟大的共同体，公共生活才不会继续衰落。”[注]

1. Robert H.Wiebe,The Search for Order,1877-1920(New York:Hill and Wang,1967),pp.42-43.
2. Woodrow Wilson,The New Freedom(1913,reprint,Englewood Cliffs,N.J.:Prentice-Hall,1961),pp.20-21,164.
3. John Dewey,The Public and Its Problems(1926),reprinted in The Later Works of John Dewey,1925-1953,ed.Jo Ann Boydston,vol.2(Carbondale:Southern Illinois University Press,1984),pp.295-297.
4. Ibid.,pp.298-301.
5. Robert H.Wiebe,The Search of Order,1877-1920,p.44.
6. Robert H.Wiebe,The Search of Order,1877-1920,p.12;Walter Lippmann,Drift and Mastery(1914;reprint,Englewood Cliffs,N.J.:Prentice-Hall,1961),pp.92,118.
7. William Allen White,The Old Order Changeth(New York:Macmillan,1910),pp.250,252-253.关于进步主义知识分子对共同体问题的反应，参见Jean B.Quandt,From the Small Town to the Great Community(New Brunswick,N.J.:Rutgers University press,1970)。
8. Jane Addams,Democracy and Social Ethics(New York:Macmillan,1907),pp.210-211.
9. Charles Horton Cooley,Social Organization(New York:Charles Scribner’s Sons,1929),pp.384,244.
10. Josiah Royce,The Problem of Christianity,vol.2(New York:Macmillan,1913),pp.85-86.
11. Ibid.,pp.84,88.
12. Dewey,The Public and Its Problems,pp.330,296,314.
13. Ibid.,pp.304,324,and generally,pp.304-350.

进步主义改革：塑造性的抱负

大体说来，共同体的侵蚀和对自治的威胁在世纪之交引起了进步主义改革家的两种反应——一种是程序性的，另一种是塑造性的。第一种通过把决策转交给职业经理人、行政人员还有专家来尽力让政府较少依靠人民的品德。市政改革家试图让市政府由非党派的委员会与城市管理人员来组成，以避免城市里党派老板（party bosses）的腐败。[注]教育改革家试图把权威从当地公民手上转到职业管理人员手上来让“学校离开政治”。[注]一般说来，进步主义者寻求社会科学与科层管理技术来容纳与调整现代社会生活相互冲突的要求。人们不同的世界观可能带来冲突，他们希望科学家与专家“会在人们面前构成一道中立的屏障，并且由于有科学家与专家的裁决，人们会愿意凝聚在一起。以科学方法武装起来的专业人员由此可能免除冲突与不确定性，而冲突与不确定性一直是政治领域的特征”。[注]

进步主义改革家试图以中立的科层管理技术来把治理从政治中分离出来，并规制相互冲突的利益；这些努力预示了将要形塑程序共和国的那种版本的自由主义。但是，即使在他们力图减少政府对人民品德的需要时，进步主义者也依然保留着共和主义传统的塑造性抱负，并寻找提升公民的道德与公民品质的新途径。这对他们城市改革的各种计划来说特别正确。就像保罗·博耶（Paul Boyer）解释的，进步主义改革家的目标是“在城市中创造这样一种物质环境，它将逐渐地但却是不可阻挡地塑造有教养的、有道德的、有社会责任心的公民”[注]。

反对城市贪赃枉法与市政腐败的斗争不仅是为了诚实、有效的政府，也是为了提高城市的道德风气，以及为新移民树立适当的榜样。住房改革运动的目标不仅仅是为穷人做好事，缓解穷人物质上的困难，也

是为了提升贫民窟居民的道德与公民品质。“这些人生活的物质条件降低了他们抵抗邪恶的力量。”一份住房研究这样说。另一份研究评论说：“好类型的公民不可能由睡在暗无天日的房间里、住在拥挤不堪且毫无隐私的地方的儿童造就而成。”[注]

追随19世纪景观设计师弗雷德里克·洛·奥姆斯特德（Frederick Law Olmsted）的榜样，鼓吹建立市政公园的进步主义改革家们也以道德语言提出他们的理由。他们主张，公园不仅美化城市，而且促进城市居民的邻里精神，并与道德衰败的倾向做斗争。[注]同样，进步主义时代操场运动的抱负也不仅仅是为城市儿童提供娱乐场所；这一运动的目标正是“造就强健的好公民”。按照提倡者的说法，有沙箱、秋千、运动场的城市操场“将是新的城市公民——道德的、勤奋的、有社会责任心的公民——形成的发源地”。就像一位拥护者所宣称的，操场“在一周之内能够比周日学校的老师在十年中所能够培养的……灌注更多的道德，培养更多的好公民”。[注]

约瑟夫·李（Joseph Lee）是操场运动的领导人，他解释团队体育活动如何在儿童身上“以最简单、最基本的形式培养纯粹的公民体验——分享明确的公共意识、将当前的社会组织作为心目中控制性的理想”。体育活动可以担当“公民的学校”，它可以让儿童学会在真正的共同体中如何行动，以超越单纯的合作而塑造参与者的认同：“团队不仅扩展了参与者的意识，而且也成为其个性的一部分。参与使得他从合作深化到成为共同体的成员。现在，不仅他是团队的一部分，而且团队也是他的一部分。”[注]

历史表演，即采用戏剧、音乐以及舞蹈等形式来向公民描述城市历史的公开表演，也展现了进步主义的塑造性抱负，但存在时间更短。全美国的共同体到处都上演这样壮观的场面。最大的一次是1914年春天在圣路易斯举办的庆典，连续四个夜晚每晚参加表演的人算来都有7000人，吸引的观众超过10万人。这样的活动不仅仅是娱乐，这样的公共表

演试图在城市居民中激发起共同的公民感与共享的目的感。“当旋律的第一节乐章……在那个难得的五月的夜晚回响在众多观众的上空时，”圣路易斯庆典的主席写道，“随之涌现的完全是神圣的公民感、对其他公民的信任与关爱、生活在这座城市的自豪感。”注

进步主义时代的城市规划运动也反映了试图提高公民的道德与公民品质的努力。雄伟的建筑、喷泉、雕塑以及公共建筑会起到激发公民自豪感和提高城市生活道德风气的教化作用。纽约市一位官员解释说，城市规划的真正意义是“对人民的精神发展与道德发展长期发挥强有力的影响”。丹尼尔·伯纳姆（Daniel H.Burnham）是芝加哥市重要的城市规划者与市政设计师，他认为市政建筑应该表现公共善对私人利益的优先性。他断言：“好公民是好的城市规划的首要目标。”注进步主义时代最杰出的公共雕塑是神话般的《公民德行》纪念碑，它坐落在纽约市政大厅对面的公园里。注

---

1. See James Weinstein,The Corporate Ideal in the Liberal State,1900-1918(Boston:Beacon Press,1968),pp.92-116.
2. See David Tyack and Elisabeth Hansot,Managers of Virtue:Public School Leadership in America,1820-1980(New York:Basic Books,1982),pp.106-108.
3. R.Jeffrey Lustig,Corporate Liberalism:The Origins of Modern American Political Theory,1890-1920(Berkeley:University of California Press,1982),p.153 and generally,pp.150-194.See also Robert H.Wiebe,The Search for Order,1877-1920,pp.133-176;and Daniel T.Rodgers,“In Search of Progressivism,”Reviews in American History,10(December 1982),113-132.
4. Paul Boyer,Urban Masses and Moral Order in America,1820-1920(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1978),p.190 and generally,pp.189-292.
5. Paul Boyer,Urban Masses and Moral Order in America,1820-1920,pp.168-171,195-201,233-236;and Robert B.Fairbanks,Making Better Citizens:Housing Reform and the Community Development Strategy in Cincinnati,1890-1960(Urbana:University of Illinois Press,1988),p.25.
6. Boyer,Urban Masses,pp.236-241.For Olmstead’s views,see Frederick Law Olmsted,“Public Parks and the Enlargement of Towns”(1870),reprinted in Nathan Glazer and Mark Lilla,eds.,The

public Face of Architecture:Civic Culture and Public Spaces(New York:Free Press,1987),pp.222-263;and in Thomas Bender,Toward an Urban Vision:Ideas and Institutions in Nineteenth-Century America(Baltimore:Johns Hopkins University Press,1975),pp.160-187.

7. Boyer,Urban Masses,pp.243,242,244,and generally,pp.242-251.

8. Joseph Lee,Charities and the Commons(1907),quoted in Cooley,Social Organization,pp.34-35.

9. Boyer,Urban Masses,p.259 and generally,pp.256-260.完整的庆典运动史可以在以下这本书中找到：David Glassberg,American Historical Pageantry:The Uses of Tradition in the Early Twentieth Century(Chapel Hill:University of North Carolina Press,1990)。

10. Boyer,Urban Masses,pp.270,275(Daniel H.Burnham),and generally,pp.261-276.

11. See Michele H.Bogart,Public Sculpture and the Civic Ideal in New York City,1980-1930(Chicago:University of Chicago Press,1989),pp.258-270.

进步主义的政治经济观

除了城市改革与道德提升计划之外，还有政治经济方面更大的问题：民主能够在大公司支配的经济中幸存下来吗？随着岛屿共同体不断衰退，什么新形式的社会团结能够把男男女女装备起来，驾驭他们生活其中的庞大世界？简而言之，美国人如何可能填平现代经济生活的规模与美国人构想自身认同的话语之间的鸿沟？

进步主义时代的政治争论集中在对这些问题的两种反应上：有些人试图分散经济权力，让经济权力顺从于民主控制来保持自治；另一些人则认为经济集中不能倒转，而试图扩大全国性民主机构的能力来控制经济权力。

主张分权者的观点

进步主义中主张分权的路线最能干的鼓吹者是路易斯·布兰戴斯（Louis D.Brandeis），他在接受最高法院法官任命前是活跃的律师，并直言不讳地批评工业集中。布兰戴斯首先关心的是经济安排的公民后果。他反对垄断企业与托拉斯，不是因为这些公司的市场权力让消费者支付更高的价格，而是因为这些公司的政治权力损害了民主政府。

在布兰戴斯看来，大公司以两种方式威胁自治——直接的，压倒民主机构并拒绝服从民主机构的控制；间接的，削弱能够让工人以公民身份来思考、行动的道德与公民能力。在他对集中权力以及工业资本主义塑造性后果的担心中，布兰戴斯把历史悠久的共和主义命题带进了20世纪的争论。与杰斐逊、杰克逊一样，他把集中的权力，无论是经济的还是政治的，都看作不利于自由的。布兰戴斯认为，托拉斯不是自然经济

力量的结果，而是法律偏袒与金融操纵的结果。解决的办法不是以大政府来对付大公司——那只会增加“巨型组织的灾祸”（the curse of bigness）——而是分开托拉斯恢复竞争。政府不应该试图管制垄断，而应该管制竞争以保护独立的公司免遭垄断企业与全国性连锁店的掠夺；只有以这种方式才能维持真正的竞争，并保持基于地方企业的、服从民主控制的分权化经济。[注]

除了集中的权力对民主的直接危险之外，布兰戴斯还担心工业资本主义对工人的道德与公民品质的不利影响。与19世纪自由劳动共和主义者一样，布兰戴斯认为工资劳动是等同于奴隶制的依附形式。例如，在钢铁行业的工人，“过的生活这样不人道，与此相比，我们以前的黑人奴隶的生活倒更可取，因为主人拥有奴隶，所以他会尽力为了自己的利益而保证让他的财产（指黑人奴隶）正常工作。另一方面，钢铁托拉斯则认为自己的奴隶是榨取完就弃之不管的东西”。最终结果就是，“身体衰弱、道德堕落”和美国公民品德的败坏。[注]

布兰戴斯保留着共和主义的如下信念，即自由劳动不是为换取工资而自愿接受的劳动，而是在培养自治所必需的优良品质的环境下开展的劳动。按照这一标准，美国产业工人不能被认为是自由的：“无论谁，只要始终面临着为了维持生计而不得不依附其他人或其他事物的危险，那么他还是真正自由的吗？”按照布兰戴斯的看法，“我们伟大的政治自由与这种工业奴隶制之间”的矛盾不会持续太长：“要么政治自由遭受毁灭，要么产业自由必须恢复。”[注]

在布兰戴斯看来，产业自由不能仅仅靠缩短工时、提高工资以及更好的工作条件来实现。这也不是凭借集体谈判让工资劳动更接近自愿或者借助利润分享为工人争得他们劳动成果更大份额的问题。尽管赞同所有这些改革，但布兰戴斯首要关注的既不是完全同意也不是维护分配正义，而是塑造能够自治的公民。这一塑造性的公民目的只能经由产业民主来实现，即工人参与管理并担负起管理企业的责任。[注]

承认工会使得劳资关系从“工业专制主义”向至少限制了“雇主此前的专制权力”的某种“立宪君主制”前进了一步。利润分享是进一步的改善，但“充分成熟的产业民主”要求与分享利润一样分享责任。“为了让集体谈判导致产业民主，必须往前再走一步，并在实践中创建工业政府（an industrial government）”，在工业政府中工人在管理问题上有发言权、有投票权，就像政治民主中的公民在公共政策议题上有发言权、投票权一样。[注]

布兰戴斯赞同产业民主，不是为了提高工人的收入，尽管那也是值得追求的；而是为了提高公民能力：“照我看来，仅仅改善工人的身体和物质条件永远不能消除我们的不安——也幸亏不能消除我们的不安。……我们永远不要忘记，无论我们为了个人的舒适可能或肯定会欲求多大的物质改善，美国都是一个民主国家，最重要的是我们必须要有人。人的发展是任何工业和社会体系都要指向的。”在布兰戴斯看来，塑造能够自治的公民是高于分配正义的目的。“我们美国人不仅承诺避免财富不公正分配意义上的社会正义，而且我们首先向民主承诺。”“为民主而奋斗”与“为人的发展而奋斗”是不可分离的。“人类为了发展，吃好、住好，有适当的教育与休息机会，这些都是绝对必要的。没有这些东西我们就不可能达到我们的目标。但是，我们可能即使有了所有这些东西依然是个奴隶的国家。”[注]

按照布兰戴斯的观点，产业民主不可能在巨型公司中扎根。“只要有这样的集权，工人维护民主的任何努力就不会奏效。”[注]按照共和主义的政治经济学传统，布兰戴斯试图分散经济权力，部分是为了恢复民主控制，也是为了培养能够分享自治的工人公民。

与布兰戴斯一样，伍德罗·威尔逊也在托拉斯的集中权力中看到了对民主的威胁。他的“新自由”允诺要消除垄断企业高于政府的权力，并允诺恢复经济独立的条件——在19世纪的美国，这曾经构成自由的基础。自从1912年夏天与布兰戴斯第一次会晤以来，威尔逊发动总统竞选

时就力主，政府应该想办法恢复竞争、管制竞争，而不是像西奥多·罗斯福提议的那样管制垄断。注

但是，威尔逊并不是布兰戴斯教导的毫不动摇的追随者。跟他的顾问不一样，威尔逊试图区分不同的托拉斯，把通过人为手段及破坏性竞争发展起来的大企业与作为有效竞争结果的、“自然地”达到相当规模的大企业区分开来。威尔逊宣称：“我支持大企业，但反对托拉斯。”但是，这一区分并不非常符合威尔逊更一般的论点，而且他并不总是注意这一点。威尔逊反对垄断企业的主要理由是，垄断企业阻扰了民主政治，并且破坏了自治需要的优良品质。从这一立场来看，重要的是巨型公司的规模与权力，而不是公司的出身。“商业组织变得更集中了，”威尔逊肯定地说，“比这个国家自身的政治组织集中得多。公司已经比各州覆盖了更大的面积……超过了各州的预算，比整个国家对所有人的生活与命运影响更大……我们不得不做的是拆解这一巨大的‘利益共同体’。”注

垄断企业的力量太强大了，“有人民作为后盾的美国政府是否足够强大到能克服并统治这些企业，几乎不能确定”。威尔逊督促美国人从垄断权力那里夺回民主的特权：“如果垄断企业继续存在，垄断企业就会始终支配政府……如果这个国家有人强大到足够拥有美国政府，他们就会拥有它；我们现在必须决定，我们是否足够强大、我们是否有足够的男子汉气概、我们是否足够自由，来再一次接管属于我们自己的政府。在过去的半个世代里，我们不能自由地接近我们的政府，我们的心灵并没有受到引导来接触它。”注

他的对手西奥多·罗斯福提议接受垄断权力并管制它。威尔逊攻击这种救治办法是投降。“我们一向担心巨额融资组合起来的权力会比政府的权力更大，”威尔逊争辩说，“我们是否到了这样的时候，合众国的总统或者任何想做总统的人在这种金融巨头在场时必须脱帽致敬，然后说：‘你是我们必然的主人，我们将会看到我们是怎样把事情做好的。’”

注

除了垄断企业对民主政府构成的直接威胁之外，威尔逊也担心大规模的资本主义对美国人的道德与公民品质造成的影响。由大公司主宰的经济解除了地方共同体的权力，并妨碍了使公民适合自治的独立、首创精神与进取心。尽管他并没有表现出布兰戴斯那样对产业民主的热衷，但威尔逊批评现代经济把多数人降低到雇员的地位，他认为这与自由不尽相容。就这一点而言，他分享了共和主义政治经济学对塑造公民的关心。“在我们国家多数地方，”威尔逊哀叹，“人们不是为他们自己工作，不是以他们习惯的老方式作为伙伴而工作，而通常是作为大公司的雇员而工作。”但是，在由有权势的少数人制定的政策中，“公司的仆人”是“没有发言权的”，而这些政策往往与公共利益是不一致的。注

威尔逊同情的是“正在造就的人而不是已经造就出来的人”。他唤起了多数美国人对一个不是大公司的仆人而是独立劳动者或业主时代的记忆。那是在权力集中到庞大的经济单元之前：“那时，美国躺在小村庄中；那时，可以看到美国在漂亮的山谷中；那时，美国在广阔的大草原上展现它伟大的力量，进取心的烈火上漫山巅，下入地底；热切的人民到处都是产业的首领，而不是雇员；不是朝向远方的城市来发现自己可以做什么的人，而是在自己的居民区中环顾，根据人们的品质而不是根据关系来获得信用。”注

威尔逊拒绝了认为雇工国家也能够是自由的想法。如果美国未来的儿童“一睁开眼就在一个他们必须做雇工要不就一无所有的国家里……那么他们就会看到美国是共和国的开国先贤一想到就会流泪的景象”。在威尔逊看来，恢复自由意味着恢复分散的经济，培养独立的公民，并让地方共同体是自己命运的主人，而不是超出他们控制的经济力量的牺牲品。“因为我可能不得不参与合众国的公共事务，所以我想起了乡镇……想起老的美国模式，拥有并经营自己的企业……我的想法是，下决心增加那种乡镇，阻止工业在这个国家以现在这样的方式、这样的规

模走向集中，在这种情况下乡镇控制自己的命运将是不可能的。”[注]

按照威尔逊的看法，美国的活力不是在纽约，也不是在芝加哥或其他大城市，而是在由小规模的、自足的“自由美国人共同体”养育起来的“遍布这片土地的人民的进取心”。当这些共同体在控制自己的经济命运中输给了大公司时，美国人的自由就陷于危险之中了。“如果美国对地方、共同体以及自我克制的乡镇失去信心，”威尔逊警告说，“就会毁灭这个民族。”[注]分散的经济权力对于维护那些能够培养自治必需品德的共同体来说是必要的。

国家主义的观点

进步主义运动[注]另一个分支对公司权力构成的威胁做出了不同的反应。西奥多·罗斯福不主张把经济分散，让经济服从地方政治单位的民主控制，他提出了一种“新国家主义”[注]以提高全国性政府的能力来管制大公司。“大公司已经全国化了，”罗斯福在1910年宣告说，“控制、引导大公司以及防止与之联系在一起的权力滥用的唯一有效办法就是，让人民把政府控制全国化，以应对大公司自身的全国化。”[注]

与布兰戴斯和威尔逊一样，罗斯福担心经济权力集中的政治后果。大公司为了利润败坏政府，并威胁要压倒民主机构。“我们时代的最高政治任务，”罗斯福宣称，“就是把特殊利益从公共生活中赶出去。”这一任务要求合众国公民“控制强大的商业力量，即使这些商业组织是自发形成的”，从公司权力的掌控中把自治收回来：“公司是人的创造物，绝对不允许它成为人的统治者。”[注]

罗斯福不同意分权论者的地方在于，如何恢复民主控制。罗斯福认为，大企业是工业发展不可避免的结果，并且看不出有什么理由要尽力恢复19世纪分散的政治经济。试图恢复小单位竞争经济的那些进步主义者，反映了或体现了“农村托利主义，它希望尝试不可能的任务，即将

经济倒退到60年前的状况”。他们没有认识到工业集中的必然性，以及“相应地提高政府对于大公司的权力来应对这种情况”的必要性。[注]

“工业中的联合是经济法则的必然结果，”罗斯福争论说，“它不能以政治立法来撤销。禁止所有工业联合的努力实质上已经失败了。出路不在于阻止这样的联合，而在于完全控制这些工业联合以符合公共福利。”既然多数大公司经营跨州商业和对外贸易，超出了各个州的范围，那么只有联邦政府才适合承担起控制这些公司的任务。全国性政府的权力必须成长到与公司权力的规模相称。[注]

罗斯福的新国家主义主张巩固权力，这标志着与共和主义政治思想的决裂。共和主义传统教导美国人要警惕集中的权力，无论是经济的还是政治的，认为这对自由是有害的。从杰斐逊到布兰戴斯，以各种不同的方式表达出来的公民身份的政治经济观都反对向巨型组织发展。现在罗斯福主张，大规模的经济要扎根，回归民主控制的唯一办法就是放弃共和主义对分散权力的冲动。在现代经济条件下，分散的权力不再为自治的事业服务：“由政府对大企业实施全国化控制，人们谈论这件事就像这是一项创新。这一创新部分来自把生意全国化的生意人。我们想要代表人民所做的不过是，用全国化的政府控制来对付大公司的全国化。”[注]

但是，即使新国家主义放弃了共和主义传统中分权的一面，它还是坚持了塑造性的一面。与自杰斐逊时代以来的共和党人一样，罗斯福担心经济安排的公民后果，并试图在公民中培养对自治来说极为重要的优良品质。罗斯福的目标不是仅仅降低大公司对政府的支配，而且要扩展美国公民的自我理解，灌输他所谓的“真正的永恒的道德觉醒”、“广阔而深远的爱国精神”。[注]新国家主义不只是制度改革项目，更是试图培养新的全国性公民感的塑造性计划。

在罗斯福看来，进步主义的政治更主要是一项道德提升的事

业。“我们民族的主要问题是获得恰当类型的好公民。”他肯定地说。民主政府不能对人民的品质漠不关心：“在像我们一样的民主国家，我们不能指望溪流上升得比源头还要高。如果普通的男男女女不是恰当类型的，那么你们的公职人员也就不会是恰当类型的。”[注]

有时，罗斯福把他希望激发的公民品德界定为，那些在美国内战中战斗的人所展现的对义务的积极奉献。[注]在另一些场合，他更谨慎地谈到诚实、勇敢、共同感这样的“简单的美德”，以及知道自己的义务并承担这些义务的政治品德。[注]但是，罗斯福灵魂塑造（soulcraft）的首要目标是，说服他的公民同胞超越一心只考虑物质利益，因为这有把美国人的注意力从高贵目的上转移的危险。“如果有件事我们希望一个国家应该避免，那就是那些强化我们内心低级冲动的学说，这些学说指引我们去追求一种容易的生活，纯粹物质上舒适的生活。”[注]

罗斯福对奢侈品败坏公民灵魂力量的担心，表现了共和主义政治经济学中历史悠久的命题：“物质发展作为目的本身对一个国家来说没有什么意义。如果美国仅仅想要倡导那些舒适与奢侈之物的积累，那么从时代的远景来看，那些确实算不了什么。”只有美国把物质的富足看成“建设真实生活、精神生活与道德生活的基础”，物质发展才会是值得记住的东西。“物质繁荣是大好事，但这主要是作为支撑更高、更好的道德品质的手段，无论这些品质是私人的还是公共的，这才会是大好事。”[注]

罗斯福是新国家主义的主要发言人，赫伯特·克罗利（Herbert Croly）则是新国家主义的主要哲学家。在《美国生活的希望》（1909）一书中，克罗利阐述了暗含在国家主义路线的进步主义之下的政治理论。与布兰戴斯和分权论者不同，克罗利主张接受现代工业组织的规模，主张通过扩展全国性民主机构的权力来控制它。他认为，杰斐逊的分权传统现在对民主政治来说是障碍，而不是帮手。考虑到“美国工业、政治与社会生活日益集中”，美国政府“需要更多而不是更少的集

权”。但是，按照克罗利的看法，民主的成功需要的不只是政府集权，也需要政治的全国化。最重要的政治共同体形式必须在全国规模上重铸。㊟

“美国政治、经济与社会生活的全国化意味着比联邦集权更多的东西。”克罗利解释说。这也意味着在公民身上激起一种新的国家认同感，让人民变得“更像一个民族”。这就是填平美国人生活与美国人认同话语之间鸿沟的办法，在进步主义时代，人们剧烈感受到了这一鸿沟。考虑到现代经济的全国性规模，民主要求“美国人民在观念上、制度上以及精神上越来越全国化”。增强全国性的生活——凭借培养公民控制如今在规模上是全国性的经济与社会的能力——可以为民主服务。㊟

尽管克罗利放弃了杰斐逊认为民主有赖于分权的观念，但他与杰斐逊拥有同样的信念，即经济与政治安排应该根据其所促进的道德品质来判断。克罗利明确且一再提到民主生活的“塑造性目的”。民主不只是一种多数统治或个人自由或平等权利的体系，它把人民的道德提升与公民能力提升作为最高目的。“民主的优越性必须建立在这一事实基础之上，即民主最有可能把让人信服的、全面的道德理念转变成政治与社会观念。”在克罗利看来，把美国人特征全国化的计划是“极为重要的塑造性与启蒙性的政治变革”，其目标是“逐渐形成更高类型的个人与社会生活”。㊟

只有美利坚国家更像是一个国家，美国的民主才能前进，这反过来又需要实行公民教育，在美国人心目中激发起更深的国家认同感。这种公民教育最重要的手段不是学校，而是全国性民主生活的制度与实践。“全国性的学校是……全国性的生活”，“整个国家，就像个人一样，必须上学；全国性的学校不是讲堂也不是图书馆”，而是瞄准集体目标的民主生活。㊟

程序共和国的自由主义不寻求促进任何特定的德行或道德卓越观

念，与这种自由主义完全不同，克罗利的民主的国家主义（democratic nationalism）寄托在“人性能够通过制度与法律方面的改善而提升到更高水平”的信念之上。民主的关键不是迎合人民的欲求，而是提升他们的品质，拓宽他们的同情心，以及扩展他们的公民精神。“不管怎样，”克罗利总结说，“民主不可能与对人性不断完善的渴望分离开来……民主的原则就是德行。”[注]

分权化版本与全国化版本的进步主义改革，在1912年伍德罗·威尔逊与西奥多·罗斯福的总统竞选中留下了令人难忘的表现。[注]“因为除了杰斐逊在1800年第一次当选之外，”一位历史学家评论说，“这是唯一一次在总统竞选中提出接近于政治哲学的问题。”[注]然而，从此后发展的立场来看，1912年竞选更大的意义在于几位主角共享的预设。威尔逊与布兰戴斯在一边，克罗利与罗斯福在另一边，尽管存在分歧，但他们都同意，经济制度与政治制度应该根据倾向于促进还是削弱自治所需要的道德品质来评价。与他们之前的杰斐逊一样，他们关心的是那个时代的经济安排可能产生的公民类型。他们以不同的方式主张一种公民身份的政治经济观。

他们的政治经济观以公民为重心，这把他们与我们现在所熟悉的争论区分开来，我们现在关注的是经济增长与分配正义。这一对比可以借助进步主义改革的第三条路线而看得更加清楚。因为在分权化论者与全国化论者的公民论证之外，思考与谈论政治经济的新方法正在成型。尽管在进步主义时代还仅仅是探索性的表达，但第三条路线的论证将最终设定美国政治争论的词语。进步主义改革的第三种声音试图以不同的、不那么费劲的团结来拯救民主。这一路线鼓励美国人面对由大公司与集中的市场组成的非人格世界，不是作为传统共同体的成员，也不是作为新国家主义的承担者，而是作为开明的、授权的消费者。

消费主义的观点

当美国人在现在已经实现规模全国化的经济中寻找出路时，有些人在为能够超越职业、族群与阶级差异的共享认同与共同目标寻找基础。他们在寻找“现实的共同标准”，一种“扎根于共同经验的社会团结的新意识形态”。他们诉求的共同经验就是消费经验。(注)

例如，世纪之交威斯康星的进步党人（Wisconsin Progressive）就把他们的运动建立在如下的观念之上，即“所有的男人与女人，毕竟都是价高质低的产品与不负责任的政客的消费者；他们作为消费者的角色迫使他们进行共同的事业”。不是强调以生产者为基础的问题——例如产业民主这样的问题，这些进步党人关注的是人民作为消费者与纳税人所面对的问题，诸如有轨电车的价格、腐败政客征收的高额税收、电力厂的空气污染等。他们提倡的改革试图以不同形式的直接民主——直接初选、创制、复决、罢免、直接选举参议员以及妇女选举权——来促进消费者与纳税人的利益。他们的总目标是“把人们作为消费者与纳税人的角色联合起来的新大众政治，反对以种族认同与生产者认同为基础的老政治”。(注)

到了20世纪初期，作为消费者的公民日益成为政治现实。“今天民主政治中出现的真实力量正是迫切需要反对‘高生活成本’的人民大众，”沃尔特·李普曼在1914年写道，“那是消费者的呼喊。我相信，这完全不是软弱无力的，消费者的呼声比劳工或者资本的利益更强大。”李普曼预测，妇女选举权将提高消费者的权力，“因为妇女大众并不是以工人的角色而是以消费者的角色来看待世界的。正是她们到市场上购物，正是她们到处在决定家庭预算，正是她们最直接地感受到高价格、以次充好”。大型零售组织诸如百货商店、连锁店以及邮购公司的增长，也鼓励了美国人以消费者的角色来思考政治问题，开展政治活动。就像大规模生产让工人的团结成为可能，集中的零售市场也让“消费者的团结”成为可能。(注)

李普曼并没有以“不掺杂质的欢喜”来支持消费者社会。他哀叹现代

广告是“伪造风景、覆盖围栏、粉饰城市、彻夜霓虹闪烁的欺骗性喧嚣”，“这些足以证明如下的事实：消费者是盲目易变的暴民，对想要的东西不能做出真正的判断。”但他预言，尽管如此，消费者仍然会变成“政治形势的真正主宰”。(注)

并不是所有人都同意李普曼对消费者社会的保留意见。历史学家丹尼尔·布尔斯廷（Daniel Boorstin）以充满感情的语调记录了“消费共同体”的来临，他将消费者社会在20世纪最初几十年的出现视为美国民主经验中正在上升的新乐章：“根据人们如何消费以及消费什么，形成并维持了看不见的新的共同体。古代手艺人的行会、秘密技艺团体、制造各种东西——火枪、衣服、马蹄铁、推车、柜子——的传统，让更大、更开放的消费者团体超过了……把这些事情从占有与嫉妒的对象变成共同体的媒介，美国的变革没有比这些新的美国方式更值得注意了。”(注)

连锁店如A & P、Woolworth’s、Walgreen’s，邮购公司如Montgomery Ward、Sears，名牌如Borden、Campbell’s、Del Monte、Morton’s salt，把无以数计的美国人一并结合在新的消费共同体中：“现在人们更少是因为他们相信的东西而联合起来，更多是因为他们消费的东西而联合起来……从来没有看到过或听说过的人由于使用同样的东西而结合在一起，这些东西完全一样，即使是物主也没有办法区分开来哪个是自己的。这些消费共同体很活跃，没有意识形态色彩，是民主的，又是公开的、边界模糊的，而且快速变换……从来没有这么多的人借助这么多东西联合起来。”布尔斯廷承认：新的消费共同体比传统的邻里共同体“忠诚度更低，作用也更浅”。尽管如此，这些共同体却是“普遍存在的，不知什么原因，在他们醒着的任何时候甚至睡着的时候都能以某种方式莫明其妙地影响美国的消费者”。(注)

以消费者为基础的进步主义改革观点最完整的陈述是沃尔特·韦尔（Walter Weyl）的《新民主》（New Democracy，1912）。(注)韦尔是一位经济学家兼新闻记者，他与克罗利和李普曼一起，是《新共和》

（New Republic）的创刊人和编辑，他还协助推动了西奥多·罗斯福支持的进步主义改革。[注]与克罗利一样，他试图寻找新的民主团结方式以对付大公司非民主的权力，即他所谓的“财阀统治”。但韦尔并没有寻求一种新的国家主义，而是在消费者的团结中看到了民主的最大希望。早先的改革运动是由美国生产者的认同（比如作为农夫、手艺人、小生意人、产业工人）而引起的，现在的改革要求美国人作为消费者的角色集合起来。

韦尔宣称：“在今天的美国，对财阀统治不利的、得到多数人支持的、统一的经济力量正在形成，这就是公民作为消费者的共同利益。”“生产者（另一个角色也是消费者）是高度分化的。他是银行家、律师、士兵、裁缝、农夫、擦皮鞋的、送信少年。他是资本家、工人、放贷人、借款人、城市工人、农村工人。另一方面，消费者是没有分化的。所有买鞋子的男人、女人与小孩（除了做鞋子的人）都对便宜的好鞋子有兴趣。大多数物品的消费者在数量上压倒性地多于生产者。”[注]

过去，“生产看来是支配一个人生活的、唯一的经济事实”。人们更担心的是工资而不是价格，因为这主要是以生产者身份采取的政治行动。这导致像关税这样帮助少数人牺牲多数人的政策。但垄断资本主义的发展削弱了工人对生产的直接兴趣，即使这增加了工人对日益上涨的价格的担忧。“价格普遍提高开始影响消费者，就像有上百万蚊子在攻击他一样。”按照韦尔的看法，“托拉斯主要的过错”不在于对自治的威胁，而在于“伤害消费者的能力”。这导致他希望把消费者集结到进步主义改革的事业中来。“消费者被从坟墓中挖掘出来，重新出现在政治角斗场上，这次是以‘普通人’、‘平民’、‘坐公交车上班的人’、‘街上的人’、‘纳税人’、‘最终消费者’的角色。过去以生产者角色投票的人现在将以消费者的角色投票。”[注]

但是，从以生产者为基础的改革转变到以消费者为基础的改革，不只是组织利益的新方式。这也反映了改革目标以及隐含在改革目标下的

民主观的转变。政治经济学的共和主义传统形塑了美国19世纪的争论，在这一传统中，生产者认同之所以重要，是因为工作世界被看成公民品德形成的场所，不管是好的还是坏的。从它一出现在共和主义的政治经济学中开始，消费就被视为为了更高的目标而需要节制、规制或限制的东西。[注]过度消费或者说奢侈，往往被看作一种腐败形式，在一定程度上失去了公民品德。从杰斐逊的农夫共和主义到林肯对自由劳动的尊崇再到布兰戴斯对产业民主的呼吁，对生产者认同的强调反映了在公民身上塑造自治所必需之优良品德的努力。

相比之下，以消费者认同为基础的政治改变了问题。不是问如何提高或限制人民的偏好，而是问如何最好——最充分、最公平、最有效——地满足偏好。因此，20世纪向以消费者为基础的改革的转变，是远离共和主义传统塑造性抱负的转变，是远离公民身份的政治经济观的转变。尽管他们并没有完全以这种方式看待他们的运动，但是推进美国人认同消费者角色而不是生产者角色的进步党人，促成了美国政治转向增长与分配正义的政治经济观，后者在后来的几十年中得到充分展现。

韦尔并没有明确放弃公民传统，但他确实以异乎寻常的清晰性说明了以消费者为基础的改革与增长、分配正义的政治经济观之间的联系。布兰戴斯与克罗利谈到民主的塑造性目的，谈到民主的作用在于完善与提升公民的品质，而韦尔的“新民主”不承担任何塑造性使命，其目的不是德行，而是经济富足与富足的公正分配。民主的关键不是培养公民的品德，而是实现“最广泛的经济满足”。[注]

韦尔写道：“实现充分民主的希望必须依靠的正是美国日益增多的财富。”“给予我们民主奋斗道德动力与道德认可的”正是经济增长，或者说“社会剩余”。韦尔并没有声称，国民财富最大化本身就是目的。相反，现存经济增长模式内的问题是不平等分配：“人民想要的不是财富，而是分配的财富；不是国民收入统计数字上的提高，而是经济上得到更多的满足、更广泛的分配。”[注]

韦尔为财富更广泛分配提出的理由，寄托在两种论证之上，一种是效用主义的，另一种是自愿论的，或者说契约论的。效用主义的论证主张，更平等的分配带来的总体幸福水平会更高，因为给穷人额外一美元的效用超过给富人额外一美元的效用。“一个非常富裕的人消费100万美元的商品带来的快乐比1万个普通人增加同样数目的支出所获得的快乐要少”。在收入与财富分配高度不平等的地方，经济增长并不一定提高整体福利；考虑到财阀统治建立在剥削的基础上，财富增加甚至可能降低整体的福利。“财富与收入更接近平等的处理办法，毫无疑问意味着经济满足总量的巨大提高。”注

韦尔的第二种论证关注真正自愿同意的经济前提，特别是在劳动契约中。韦尔与他那个时代其他劳动改革家与进步党人一样，批评由实业家提出而由洛克纳时代法院实行的主张自由放任的正统观念，批评他们以自愿论自由观的名义这样做。新民主将坚持“谈判各方之间真实的、经济上的（也是合法的）平等，坚持真实的、经济上的自由”。真正自愿的同意需要“从社会意义上理解权利”，“禁止妇女晚上在纺织厂工作的法律是提高而不是限制她自由的法律，这仅仅是因为：妇女可能宁愿在白天工作，但雇主可以迫使她为了生计不得不在晚上工作，而上述法律取缔了雇主的这一权利”。注

与其他改革家一样，韦尔支持累进税，支持以公共财政来支付教育、健康及其他社会项目，支持政府管制以改善工业的工作条件。但是，与布兰戴斯和克罗利不同，韦尔为这些改革提出的理由却放弃了背后的公民身份的政治经济观。

韦尔比布兰戴斯或克罗利更像是程序共和国的先知。布兰戴斯与克罗利的民主观还与共和主义传统的塑造性抱负以及作为自治的公民自由观保持着关联。因此，布兰戴斯坚持民主“只有在追求完善个人的过程中才有可能”，克罗利主张民主“取决于可能让人性更完善的平台”。韦尔不同意这些看法。他谈到的“新民主”不打算让人完善或培养公民品

德，而是要实现“最广泛的经济满足”。注他不是以自治的名义，而是以效用、公正以及比让市场自行其是可能造成的更真实的自愿同意这些名义来论证。把进步主义事业同塑造性抱负分离开来，以公平对待公民-消费者为基础，韦尔以此预示了增长与分配正义的政治经济观，这种观念在20世纪后期将设定政治争论的话语。

---

1. See Osmond K.Fraenkel,ed.,The Curse of Bigness:Miscellaneous Papers of Louis D.Brandeis(New York:Viking Press,1935),pp.100-181;Philippa Strum,Louis D.Brandeis:Justice for the People(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1984),pp.x-xi,142-153,337-353,390-396.
2. Louis D.Brandeis,“Big Business and Industrial liberty”(1912),in Fraenkel,The Curse of Bigness,p.38.
3. Louis D.Brandeis,“The Road to Social Efficiency”(1911),quoted in Strum,Louis D.Brandeis,p.170;idem,“Big Business and Industrial liberty,”p.39.
4. 布兰戴斯对工业民主的看法有很好的介绍，参见Strum,Louis D.Brandeis,pp.159-195。
5. Louis D.Brandeis,“How Far Have We Come on the Road to Industrial Democracy?-An Interview”(1913),in Fraenkel,The Curse of Bigness,p.47;idem,“Testimony before the United States Commission on Industrial Relations”(1915),ibid.,pp.78-79,83.
6. Louis D.Brandeis,“Testimony,”pp.73,81.
7. Louis D.Brandeis,“Testimony,”p.80.
8. 关于布兰戴斯对威尔逊经济观点的影响，参见Arthur S.Link,Woodrow Wilson and the Progressive Era,1910-1917(New York:Harper & Row,1954),pp.20-21;John Milton Cooper Jr.,The Warrior and the Priest:Woodrow Wilson and Theodore Roosevelt(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1983),pp.193-198;Strum,Louis D.Brandeis,pp.196-223。
9. Wilson,speech at Sioux City,Iowa,September 17,1912,quoted in Cooper,The Warrior and the Priest,p.198.See also Woodrow Wilson,The New Freedom,ed.William E.Leuchtenburg(Englewood Cliffs,N.J.:Prentice-Hall,1961),p.102,112-113,and the editor’s introduction,pp.10-11.
10. Wilson,The New Freedom,pp.121,165-166.
11. Ibid.,p.121.
12. Wilson,The New Freedom,p.20.

13. Ibid.,pp.26-27.

14. Wilson,The New Freedom,pp.166-167.

15. Ibid.,p.167.

16. 美国史学界一般把1900—1917年间美国所发生的政治、经济和社会改革运动统称为“进步运动”（Progressive Movement，或译“进步主义运动”）。——译者注

17. 原文是“New Nationalism”，尽管“nationalism”在更多情况下被译成“民族主义”，但考虑到美国的具体情形，这里译为“国家主义”似乎更贴切，但它应该区别于另外一种国家主义，即“statism”。——译者注

18. Theodore Roosevelt,“Speech at Denver,”August 29,1910,in William E.Leuchtenburg,ed.,The New Nationalism(Englewood Cliffs,N.J.:Prentice-Hall,1961),p.53.

19. Theodore Roosevelt,“Speech at St.Paul,”September 6,1910,in ibid.,p.85;“Speech at Osawatomie”,August 31,1910,in ibid.,p.27;“Speech at St.Paul,”in ibid.,p.79.

20. Roosevelt to Alfred W.Cooley,August 39,1911,quoted in George E.Mowry,The Era of Theodore Roosevelt,1900-1912(New York:Harper & Row,1958),p.55.

21. Theodore Roosevelt,“Speech at Osawatomie,”p.29;“Speech at St.Paul,”p.79.

22. Theodore Roosevelt,“Speech at Denver,”pp.53-54.

23. Theodore Roosevelt,“Speech at Osawatomie,”pp.38,36.

24. Theodore Roosevelt,“Speech at Osawatomie,”p.39;idem,“Speech at the Milwaukee Auditorium”,September 7,1910,in Leuchtenburg,The new Nationalism,p.141.See also idem,“Speech at Sioux Falls,”September 3,1910,ibid.,p.93.

25. Theodore Roosevelt,“At Unveiling of Statue to McClellan at Washington,”May 2,1970,in Roosevelt,Presidential Addresses and State Papers,vol.6(New York:Review of Reviews,1910),pp.1236-37;also idem,“Speech at Osawatomie,”pp.38-39.

26. Theodore Roosevelt,“Speech at St.Paul,”p.84;“Speech at Osawatomie,”p.39;“Speech at Sioux Falls”,p.95;“Speech at Pueblo,”August 30,1910,in Leuchtenburg,The New Nationalist,p.145.

27. Theodore Roosevelt,“At Unveiling of Statue to McClellan,”p.1232.

28. Theodore Roosevelt,“At Unveiling of Statue to McClellan,”;idem,“Speech at Syracuse,”p.173.

29. Croly,The Promise of American Life(1909;Indianapolis:Bobbs-Merrill,1965),pp.272-275.关于克罗利与罗斯福的关系以及谁影响谁的问题，以下著作有探讨：Charles Forcey,The Crossroads of Liberalism:Croly,Weyl,Lippmann,and the Progressive Era,1900-1925(New York:Oxford University Press,1961),pp.121-139;and Cooper,The Warrior and the Priest,p.147。

30. Croly,The Promise of American Life,pp.273,212,271.

31. Ibid.,pp.207-208,273,280.

32. Ibid.,pp.286,407.

33. Croly,The Promise of American Life,pp.399,454;see also pp.208,400.

34. 威尔逊是民主党提名的，罗斯福是进步党或者说“雄麋”党的候选人，共和党在职总统威廉·霍华德·塔夫特沦为竞选的局外人，最终得票率排在第三位。

35. Cooper,The Warrior and the Priest,p.141.

36. Robert H.Wiebe,The Search for Order,1877-1920,p.158;David P.Thelen,The New Citizenship:Origins of Progressivism in Wisconsin,1885-1900(Columbia:university of Missouri Press,1972),p.82.

37. Thelen,The New Citizenship,pp.82,288,308.参见他对进步主义改革中以生产者为基础的运动与以消费者为基础的运动之间的区分（ibid.,pp.1-2）。

38. Lippmann,Drift and Mastery,pp.54-55.

39. Ibid.,pp.52-53,54.

40. Daniel J.Boorstin,The Americans:The Democratic Experience(New York:Vintage Books,1973),p.89.

41. Ibid.,pp.89-90,112 and generally,pp.89-164.

42. Walter E.Weyl,The New Democracy,p.250.

43. See Forcey,The Crossroads of liberalism,esp.pp.3-5,52-56.

44. Walter E.Weyl,The New Democracy,p.250.

45. Walter E.Weyl,The New Democracy,pp.250-251.

46. 这些例子包括从殖民地时期的不消费与不进口运动到西奥多·罗斯福时期反物质主义劝诫，参见Edmund S.Morgan,“The Puritan Ethic and the American Revolution,”William and Mary Quarterly,24(October 1967),33-34;Gordon S.Wood,The Creation of the American republic,1776-1787(New York:W.W.Norton,1969),pp.91-125;and Cooper,The Warrior and the Priest,pp.112-117。

47. Walter E.Weyl,The New Democracy,p.150.

48. Ibid.,pp.191,195,145.

49. Walter E.Weyl,The New Democracy,pp.145-146.

50. Ibid.,pp.152-153,161,164.

51. Louis D.Brandeis,“Letter to Robert W.Bruere,”February 25,1922,in Fraenkel,The Curse of Bigness,pp.270-271;Croly,The Promise of American Life,p.400;Walter E.Weyl,The New

Democracy,p.150.

从公民身份到消费者福利

从公民的政治经济观转变到以消费者福利为前提的政治经济观，在为控制“巨型组织的灾祸”而实行的两种探索显著不同的命运中可以看得很清楚，一种现在众所周知，另一种则只有很少人还记得。首先是反托拉斯运动，这在一个世纪前开始直到今天还是公共政策的工具。其次是反连锁店运动，在20世纪二三十年代挑起了一系列立法与争论，然后就迅速销声匿迹了。这两个运动的发生，至少部分是为了以保护地方共同体与独立生产者免于遭受经济权力大规模集中的影响来维护自治的。

当公民考量在美国的政治经济观中开始衰退而消费主义考虑变得更突出时，反托拉斯法由于承担了新的职能而幸存下来；曾经是为了自治而分散权力的办法，现在变成为了竞争性消费价格而管制市场的办法。相比之下，反连锁店的法律就没有同样的灵活性。由于不能为消费者福利服务，反连锁店法律的命运就只能指望如下的可能，即独立的杂货商、药剂师、小店主能否把共和主义的理想带进20世纪。随着这一希望的落空，反连锁店运动的消亡暗示了公民路线经济观自身的消亡。

反连锁店的立法

在第一次世界大战后的那些年里，连锁店的发展极大地改变了美国人买东西的方式。这也威胁到了全体独立零售商的地位。到1929年，连锁店占了所有零售额的五分之一，所有杂货销售的40%。各州立法机构在20世纪20年代末开始试图限制连锁店的增长，首先是以征税的方式，随着一家连锁公司在州内分店的数量增加而增税。例如，在印第安纳州，连锁店开第一家店时征收3美元的税，分店超过20家税额就提高到每家店150美元。1935年，得克萨斯州对超过50家分店的连锁店每家店

征收750美元的税，这个金额值得注意，因为那时杂货连锁店每家平均净利润只有950美元。[注]

许多立法被州的法院推翻，但在1931年美国最高法院支持了一项对加重连锁店税负做法的诘难。[注]最高法院有偏向的裁决，与大萧条（Depression）给独立小店带来的日益增加的亏损一起，加快了这一运动的步伐。1933年全国提出了大约225项连锁店税负法案，颁布了13项。到20世纪30年代末，超过一半的州通过了对连锁店征税的立法。[注]

反对连锁店系统的人以共和主义的话语来编排他们的论点。蒙泰维尔·弗劳尔（Montaville Flowers）是反连锁店的政论家，他在一系列电台广播中争辩说，连锁店系统与“美国人民以及美国政府的风格相反，美国人民以及美国政府的风格是地方事务地方自己控制”。连锁店通过导致经济权力的巨大集中、摧毁地方共同体、破坏独立店主与小生意人的地位而威胁了自治。像地方上的药剂师这样独立的零售商，传统上为共同体担当起了领导作用，是“有才能、品行好”的公民。但是，连锁店把药剂师降格为“药店雇员”，受制于远方的公司，由此剥夺了共同体可信任的人物。连锁系统以同样的方式“剥夺了数以十万计好公民的生活手段，把他们从独立的地位降低到受雇用的地位，遭受令人耻辱的管束，由此……降低了共同体与民族的精神”。[注]

弗劳尔宣告，在连锁店把雇员降低为“大轮盘中的轮齿”时，独立商店代表了自由劳动的理想，保持着“机会开放的领域，根据我们国家的神圣传统，给雇员留有同等机会自己去经商”。连锁店也威胁了农民共和国的理想：“落在农场身上最致命的摧毁是西尔斯-罗巴克（Sears-Roebuck）与蒙哥马利-沃德（Montgomery-Ward）的商品目录单！”农夫愚蠢地去买连锁店商品目录上的货物，“因为每次都这样做，你就是在破坏你的自由，在把你自己牢牢捆在农奴的担子上！”[注]

主要的政治家也担心连锁店系统的公民后果，并担心地方共同体的

命运。“疯狂追求生产、销售与分配方面的效率席卷全国，失业人数在增加、等级制度在建立，这对任何政府都是危险的，”亚拉巴马州参议员雨果·布莱克——他后来到美国最高法院任职——说，“连锁杂货店、连锁干货店、连锁衣装店，今日这里开一家，明天那里又合并了——规模与权力都增长了……地方上的能人和生意人都到其他地方去了，共同体失去了这些人作为独立的思考者与管理者对地方事务的贡献。”(注)

在李格特公司诉李案（Liggett Company v. Lee，1933）中，美国最高法院推翻了佛罗里达州一项连锁店税收法的一部分，大法官布兰戴斯对该案裁决提出异议，总结了共和主义反对连锁店的理由，这份异议雄辩有力。他推理说，佛罗里达州的公民向连锁店征税不只是为提高财政收入，也是为了帮助独立的零售商：“他们这样做可能纯粹是为了维持竞争。但他们的目标可以更宽广、更深刻。他们可以相信，由于加剧了财富与权力的集中，促进了外地人对商店的所有权，连锁店正在阻碍美国人理想的实现；让机会平等不再可能；正在把独立的生意人变成职员；正在削弱小城镇的资源、活力与希望。”布兰戴斯坚持说，这正是合法的宪政目的。(注)

布兰戴斯评论说，许多人认为，巨型公司滋生的财富与权力的不平等对自治构成威胁，“只有让许多人参与到需要承担责任与决断问题的企业中，美国人才能保证道德与才智的发展，这对维持自由是必不可少的”。如果佛罗里达州的公民分享了这个信念，宪法中没有任何条款可以阻止他们行动起来对连锁店征税。布兰戴斯总结说：“在这个意义上，每个州的公民就仍然是他们自己命运的主人。”(注)

连锁店与连锁店的辩护者回应了对手的共和主义论点，但主要的论点是按照消费者福利来编排的。他们争辩说，独立的零售商体现了共和主义品德这样的观念，这个观念是并不符合事实的多愁善感。按照一位支持连锁店的撰稿人的说法，普通的店主完全不是共同体的顶梁柱，而是“脏兮兮，不识文字、目光短浅、半美国化的外来人，要不就是懒

散、心胸狭隘、脖子以上没用处的美国人”。杰西·彭尼公司（J.C.Penny）的头头评论说，即使美国人把“又旧又偏僻的街角小店”浪漫化，他们还是到连锁店来购物。尽管我们可能“喜欢回到亨利叔叔的小店，与亨利叔叔还有围坐在壁炉前的其他闲人聊天讲故事”，也很少人“愿意为这样的闲散对我们家庭购买的所有东西征税来付钱”。沃尔特·李普曼也觉得对邻里小店的消失没有什么痛心的：“三个街区六家杂货店、肮脏的肉店，前面开店后面住家的小零售生意、进门扑面而来的厨房气味、东西上面密密麻麻的苍蝇。”——这些条件完全不值得费力去保持。(注)

至于为地方共同体服务，连锁店承认最初他们忽略了，但他们答应尽快补救。1931年全国连锁店协会手工印刷的一份辩论小册子承认，“在拓荒发展阶段”，连锁店“可能在与地方事业和共同体福利合作方面有点松懈”，并且“在某种程度上忽略了社会责任与公共关系”。但连锁店现在渴望参与地方上的商业议事组织，资助共同体公用款项，支持童子军与红十字会。他们也可以是好公民。(注)

但是，即使在连锁店尽力展示他们是好公民的时候，他们的发言人还是争辩说，衡量连锁店价值的真正标准在其他地方——在对消费者福利的贡献上。其主要的辩护理由不是公民的，而是效用主义的：“对于多数人民来说什么是最好的，构成了最大多数人日常经济生活中最大的利益。”如果连锁店“给消费公众以更低的价格带来更好的东西，那么任何个人或者个别阶级，不管他们个人利益如何受到损害，都没有权利阻挠、批评或试图破坏这样的好组织”。(注)

关于连锁店的公民作用——建设还是破坏地方共同体，增加还是减少就业与机会——这方面的所有争论，关注的是“商店的次要功能”。从公民考量向消费主义考虑的转变，在这里得到坦率表达。一份连锁店的出版物这样声称：“零售商的首要义务、最大的共同体责任”就是让消费者受益。这是批评连锁店的人忘记了的最简单事实。“因为听他们说，

你会觉得，商店这个机构以零售价格出售商品仅仅是附带的，是不太重要的形式，而商店的主要生意反而是为慈善做贡献，修人行道与公共会议厅，以及解决失业问题。”但是，这“低估”了商店的主要功能，它不是为公民目的服务，而是以低价出售好东西来最大化消费者的福利，这一功能“连锁店履行得最充分”。(注)

到了20世纪30年代末，连锁店已经成功地聚集起来，反对法律、发动游说与公共关系运动，并获得了消费者、农夫和有组织劳工的支持。A & P公司帮助击败了1936年加利福尼亚州一场公民复决，该复决要求连锁店维持农产品高价并购买加利福尼亚州出产的剩余农产品。几年后，一系列集体谈判达成的协议让工人也支持连锁店。国会在1936年通过了《罗宾逊－帕特曼法案》（The Robinson-Patman Act），连锁店遭受了临时的挫折，该法案限制连锁店以折扣价从批发商那里进货的能力。但1938年由众议员赖特·帕特曼提议的制定联邦连锁店税的议案没有获得通过，并且到20世纪30年代末反连锁店运动已经停歇了。尽管地方杂货商与药剂师——并不完全让人信服地——把自己表现为这个时代的扬基农夫、共和主义德行最后的担当者，但是，连锁店仍然代表了低价的好商品。面对这些选择，公民身份的政治经济观正在丧失鼓舞人心的力量。(注)

反托拉斯运动

相比之下，在改变意识形态的基础上，反托拉斯运动享有更长一些的生命。反托拉斯运动来自公民身份的政治经济学，却是靠为到20世纪中期已经占据优势的增长与分配正义的政治经济学服务而幸存下来。当然，公民取向与消费者取向这两种观念从一开始反对垄断企业时就已经存在了。美国人反对经济集中既出于关心自治，也出于担心垄断企业以高价榨取消费者。

最近有些评论者——与反托拉斯法律的政治目标相对——宣称，

《谢尔曼法案》关心的仅仅是经济效率与消费者福利。[注]但是，世纪之交的议会辩论本身以及更宽广的经济论证词语，却表明并非如此。国会在1890年就《谢尔曼法案》展开辩论时，既想保障消费者免受垄断企业控制定价，也想维持小生意的分散经济，长久以来分散经济就被认为对自治极为重要。反托拉斯运动不只是经济效率与消费者福利的问题，它反映的是“一个民族的政治判断，这个国家的领导人总是敏锐地意识到政治的经济基础。在这一方面，《谢尔曼法案》仅仅是美国人对集权坚持不懈怀疑的另一种表现”[注]。

在参议员约翰·谢尔曼及其同僚看来，禁止并购和限制商业的法律“对于实现自由免遭腐败以及维持独立思考政治生活的自由，构成了重要的手段，这是民主政府的宝贵基石”。[注]谢尔曼攻击托拉斯以人为操纵价格来欺骗消费者，以及积聚不负责任的权力而威胁到民主政府。托拉斯集中的权力达到“和国王一样的特权，与我们的政府形式不一致，应该受到州以及全国政府的强烈抵制和约束。如果有什么是错误的，那么这就是错误的。如果我们不能忍受一位国王执掌政治权力，我们就不应该忍受一位控制生产、交通以及任何生活必需品的国王”[注]。

就像理查德·霍夫施塔特（Richard Hofstadter）评论的：“《谢尔曼法案》背后的政治动力比经济理论更明显，也说得更清楚。谈论托拉斯与垄断企业时使用模模糊糊语言的人……找不到办法来说明为了效率需要多少竞争，也不能在每个案例中说出他们认为什么样的竞争行为是公正的还是不公正的……他们要尽力避免什么是相当清楚的：他们想让集中的私人权力不破坏民主政府。”[注]

与大公司对民主政府构成直接威胁一道，鼓吹反托拉斯的人还担心其间接的影响，即对公民的道德与公民品质的影响。当改革家们谈到维持竞争时，他们关心的不仅是消费价格，甚至说主要不是消费价格，而是独立的小生产者经济，以及独立小生产者体制理想上带来的优良品质——进取心、首创精神，还有责任感。亨利·斯廷森，一位神职人员，

在1904年的文章中称小生意是“重要性仅次于教会的培养品德的学校”。大公司与托拉斯的降临带来了繁荣，但也给“许多雇员的道德品质带来了破坏性影响，这些人在以前的条件下，要么有自己的生意，要么可以找机会实现这样做的抱负”。共和主义的传统长期担心，由雇员组成的民族不可能培养自治所需要的独立性与判断力。现在斯廷森沿着同样的路线，想知道公司如何想办法来发展它需要的领导能力。这些领导地位“要求习惯于独立行动与有宽广视野的人，这样的人只有借助掌管自己事务的责任感才能产生。这种心灵气度与精神面貌不大可能从终身的雇员中产生”。(注)

在1899年一次关于托拉斯的全国会议上的讲话中，密歇根州州长黑曾·平格里（Hazen S.Pingree）谴责托拉斯“对我们国家的生活、对我们的公民、对我们作为共和国真正力量的男男女女的生活与道德品质”产生了腐败影响。共和国的力量总是存在于“独立的、个体的生意人、熟练工匠与技工之中”。但是，托拉斯把所有权与企业的管理权集中到少数人手中，迫使曾经是独立的企业家与生意人变成大公司的雇员。“他们的人格认同丢失了。他们成了巨大复杂机器中的轮齿与小转盘……他们也许可能变成大一点的轮齿或大一点的转盘，但是他们永远不可能指望营业自由的生活。”(注)

平格里仍然依靠使得自由劳动的理想活泼有力的公民自由观，他指控托拉斯在创造“工业奴隶制”。主人是托拉斯的董事，奴隶是“以前的商人、生意人、工匠与技工，他们曾经怀着希望什么时候可以独立拥有一家商号的幸福处境”。即使托拉斯可能带来繁荣，也不可能正当化这样的道德下降与公民退化。“与世界上所有的金银相比，我更关心美国公民的独立与男子汉气概，”平格里总结说，“民主的共和国不可能在民主的人民不复存在之后还幸存下来。”(注)

随后的发言人诘难平格里信奉的生产者伦理，并简单提及了消费主义伦理，这一伦理在未来的几十年中广泛得到接受，但他对平格里的诘

难引发了听众的强烈抗议。乔治·高顿（George Gunton）原来是劳工领导人，后来成了教授。在他看来，支持托拉斯的理由简单地根据为公共福利带来的好处就足够了，那就是为消费者降低了价格，给工人带来了好待遇。按照这一标准，让人讨厌的标准石油公司、卡耐基钢铁公司以及各大铁路公司，都是值得颂扬的成功。高顿争辩说，幸好有这些公司资本的投资与大规模经济，这些公司以更低的价格生产了比小企业能够提供的更好的商品。[注]

至于公司对劳动条件的影响，高顿坦率地宣称："劳工的自由与个性取决于两件事情——长期就业以及好的待遇。哪里劳工就业最长、待遇最好，哪里劳工就最能干、有最大的自由以及最强的个性认同。"高顿大胆地反转了自由劳动的伦理，他争辩说，大公司比小商号造就更好的公民。幸亏大公司就业的安全性，"那里劳工是最独立的。大公司对企业劳工的观点与个人行为的影响最小，这是众所周知的"。相比之下，小生意人"从这一季到下一季……不知道是否还能找到事情做，既不如在大公司安稳就业的工资劳动者那样勇敢、能干，也没有那样自由"。要求劳工坚持做独立的生产者、反对托拉斯的生产者伦理，是误导的："小额资本雇主的存在，劳工在其中并不具有专一的利益，无论是社会的、经济的还是政治的利益。"[注]

制定《谢尔曼法案》的人把决定是否广泛禁止对交易不利的契约与购并的任务留给了法院，在该法案颁布后第一个十年中，该法案却很少被执行。[注]可是，在1897年，最高法院运用该法案反对铁路卡特尔固定资费标准。大法官鲁弗斯·惠勒·佩卡姆（Rufus Wheeler Peckham）在最初一份主要的反托拉斯意见中，主张《谢尔曼法案》禁止价格垄断，即使这并没有导致过分的或不合理的价格。即使这并没有损害消费者，这种价格垄断也会迫使独立的小生产者丢掉生意，反托拉斯法也保护他们。降低消费价格的价格垄断可能"把小商人和有价值的人赶出这一行，而他们的生命已经消耗在其中了，并且他们可能不能重新调整自己来适应改变的环境。仅仅是降低商品的价格就可能要支付巨大代价，即

这样一个阶层的毁灭，以及由有无上权力的资本组织对某种商品的控制”㊟。

罗伯特·博克（Robert Bork）近来争辩说，从关心最大化消费者福利的角度来看，平格里提到小生产者是不幸的“失足”或说是“小差错”。㊟但是，平格里的观点继续以缅怀自由劳动理想的语调来解释小生产者的重要性。“大量小而独立的商人”从市场上消失，不仅对他们以及他们的家庭是破坏性的，而且对整个国家也是损失。因为即使被大公司取代的小商人能够找到新的谋生方式，“这样的变革导致把独立的生意人、尽管生意可能很小却是自己小摊子的头头，转变成公司纯粹的仆人，出售他曾经制造过或经营过的商品，对公司的商业政策却没有任何发言权，只限于服从他人发布的命令，这样的变革对任何国家都不是真正的繁荣”。独立生产者阶层的损失，是无法仅仅以消费者福利来衡量的公民损失。㊟

进步主义时代给反托拉斯运动带来新的力量，在那些年里说得最清楚也最有影响的发言人是路易斯·布兰戴斯。与我们时代的改革家——比如提倡消费者立场的拉尔夫·纳德（Ralph Nader）——不同，布兰戴斯并不是以消费者名义来反对托拉斯的。他不大关心降低消费价格，而更关心维持独立小生产者的经济制度。布兰戴斯强调，小生产者而不是消费者才是垄断企业的受害对象；这导致有人批评布兰戴斯，认为他不应该作为“人民的律师”受到纪念，而应该作为“零售药剂师、小规模鞋子制造商，以及其他小市民成员的代言人”受到纪念。㊟然而，这不是为某个阶层专门申诉的问题。布兰戴斯对小生产者命运的关心，反映了共和主义政治思想的长远传统。从杰斐逊到劳动骑士团，公民身份的政治经济观试图以生产者的角色——农夫、工匠、小生意人与企业家——来塑造美国人的道德与公民品质。布兰戴斯的生产者伦理保留了与共和主义预设的这一联系。他捍卫独立小生产者的事业，不是为了他们而是为了维持有利于自治的分权经济。㊟

当然，布兰戴斯并没有完全忽略经济效率与消费者福利的论证。维护大企业的人争辩说，托拉斯带来的规模经济降低了浪费、提高了生产效率；布兰戴斯答复说，规模大了往往导致效率降低。超过某一点，大机构发展出的离心力量就会违抗人的理解与控制。[注]“如果上帝想要让事情做大，就会把人造得大些——在脑子与品德方面。”[注]作为规模效率低下的证据，布兰戴斯指出许多人尝试做托拉斯——威士忌、绳索、麦芽、纸张、皮革、轮船这些行业——要么失败要么成功率很小。那些已经成功的托拉斯——在石油、烟草、糖以及钢铁工业——做到这一点不是凭借更高的效率而是凭借市场的垄断控制或价格垄断。“我非常坚定地相信，大一些的机构不如小一些的机构有效率，”布兰戴斯告诉参议院委员会，“我认为，如果今天可能让公司以我们所有人无疑都同意的规则做生意，就没有巨型公司能够形成；如果形成了，也没有一家会成功。”在公平竞争的条件下，“这些怪物都会失败”。[注]

但是，布兰戴斯反对托拉斯的主要论证，超出了经济学的范围而考虑到了自治。即使能够表明垄断企业比小企业更有效率，但垄断企业对民主构成的威胁，也远远超出了可能带来的任何经济好处的分量。布兰戴斯拒绝接受大公司本身没有侵犯性这一看法，因为他认为：“我们的社会寄托在民主之上，它不可能长期忍受这种处境……除非有一定程度的产业自由，否则你不可能有真正的美国公民，不可能维持政治自由，也不可能保障美国人的生活标准。美国钢铁公司以及其他托拉斯已经给产业自由背后捅了一刀。”有些人以指出竞争造成浪费来为垄断辩护。布兰戴斯答复说：“毫无疑问，竞争带来一些浪费，什么样的人类活动不会呢？民主的浪费明显是最大的浪费，但我们在民主中获得的补偿远远超过了浪费，并且比专制主义更有效率。竞争也是如此。”[注]

布兰戴斯与我们今天消费者取向的改革运动有很大的距离，这在他对维持零售价格的辩护中看得最清楚。维持零售价格是指制造商对产品设定零售价格，任何分销商不得打折的做法。1911年最高法院裁定，迈尔斯博士医药公司——该公司生产了一种专利药品——不能与批发商及

零售商签约要求他们最低以明确指定的价格出售该公司获专利保护的酏剂（elixir）。最高法院认为，这样的协议违反了《谢尔曼法案》，是非法限制商业交易。布兰戴斯不同意这一裁定，并发起运动来劝说国会从反托拉斯限制中豁免零售价格维持协议。他争辩说，名牌产品统一零售价格有助于保护小零售商避免连锁店、百货商场与邮购公司削价的危害，并且这样促进了经济竞争。禁止价格维持会让大零售商把小零售商赶出商界。(注)

布兰戴斯用吉列安全剃须刀的例子来解释价格维持的益处。如果吉列能够固定其剃须刀的零售价格，没有分销商可以打折出售。在这一意义上，竞争是降低了。但是，作为固定价格的结果，很多零售商——大的、小的——都能买吉列剃须刀；在这一更宽广的意义上，竞争会加强。“每个商人、每个小文具商、每个小药剂师、每个小五金店主，都能做那款商品的经销商……凭借固定价格，你已经激励起了小人物抵抗百货商店、抵抗否则就可能垄断那个行业的大机构。”(注)

在那些仅仅关心消费价格的人看来，价格竞争比维持布兰戴斯意义上的、由许多小生产者组成的分散经济而造成的竞争经济更可取。但是，在布兰戴斯看来，消费价格并非一切。这样想的消费者是无可救药的短视。不是追逐削价方打的小折扣，消费者“以怀疑的眼光看每一样打广告的商品”，“任何主要消费品的价格有任何上升就发动购买者罢买”，通过消费者合作社来购买会更有好处。没有组织起来的消费者只关心价格，是“奴性的、自我放纵的、懒散的、无知的”，并愚蠢地给垄断企业帮了大忙。“消费者欠考虑或者不坚定，屈服于不值俩钱的眼前收益，为了一碗红豆汤就出卖了自己的长子权，把自己变成垄断企业的工具。”(注)

不管怎样，价格维持提出的问题甚至比正确理解的消费者福利更为重要。因为按照布兰戴斯的看法，厂家设定统一价格的能力让对民主本身非常重要的、由独立的小生产者组成的分散经济成为可能。“禁止价

格维持对独立的小生产者强加了严重的障碍。”布兰戴斯在一篇广泛流传的名为“割喉价格——致命的竞争”的文章中写道。阻止与分销商签订协议设定价格，厂家就很容易与连锁店联合起来，挤垮小零售商。“独立的小零售商由于资本购并——邮购公司、现存的连锁店以及大型百货商场——已经步履维艰了，而禁止价格维持则会大大加快消灭独立的小零售商的过程。巨型公司已经用雇员金字塔取代了独立的小生意人，巨型公司不在场的所有权及其由金融家控制公司，对民主构成了重大危险。”㊟

布兰戴斯发起的从反托拉斯法中豁免价格维持协议的运动并没有成功，尽管国会最终在1937年的《米勒－泰丁公平贸易法》（Miller-Tyding Fair Act）中颁布了这样的法律。进步主义时代反托拉斯运动的顶峰时期是在1914年，国会通过了《克莱顿法案》（Clayton Act），加紧了对非竞争性做法的限制，成立了联邦贸易委员会，这是负责调查与管制“不公平竞争方法”的行政机构。1914年之后，反托拉斯情绪淡化下来了。从第一次世界大战到新政末期，执行不再得力，对大企业的敌意在政治争论中出现得也不那么显著了。20世纪20年代末大规模兼并加快了兼并的潮流，却没有引起早些年的民众抗议。大萧条引起一些人呼吁反托拉斯行动，但是新政最初暂缓实施反托拉斯法，而以政府支持的卡特尔与国家复兴署的价格准则为试验。㊟

20世纪30年代末反托拉斯情绪与活动出现了极大的复兴。部分是由于国家复兴署的失败，部分是由于1937年的经济衰退，富兰克林·罗斯福在1938年要求国会提高对反托拉斯法执行的拨款，以及拨款50万美元用来全面研究美国工业中经济权力集中的情况。在补充这些要求的演说中，罗斯福同时依靠了反对垄断的公民路线论证与消费者福利路线论证。罗斯福援引公民论的反对意见，宣称：“如果人民容忍私人权力的增长达到这样一种程度，即私人权力变得比民主国家自身还强大，那么，民主国家的自由就不是安全的。”同时，他又发言关心垄断对就业、分配正义，以及“整个国家的购买力”的影响。㊟

同一年，罗斯福任命瑟曼·阿诺德（Thurman Arnold）——耶鲁的法学教授——掌管司法部反托拉斯局。在有些人看来，选择阿诺德出任这个职位不大靠得住，因为他曾写过一些东西挖苦反托拉斯运动。《资本主义的传说》是他就任前出版的书，在这本书中，阿诺德把反托拉斯法描述为空洞的仪式，吸纳了改革家的精力却对减缓大公司潮流没有什么作用的“巨大道德姿态”。他嘲笑可能扭转组织时代并回到小单元分散经济的想法：“像博拉参议员这样的人在这场运动的持续中找到了自己的政治生命，这种运动完全是白费力气，却场面宏大、风景动人。”同时，“依靠反对大公司的这场十字军运动，大公司越来越壮大了，也越来越受人尊敬了”。尽管阿诺德写了这些挑衅言辞，参议院还是同意了对他的任命，博拉参议员在提名听证会上建议他“修改论托拉斯的那一章”。(注)

尽管阿诺德蔑视反对大公司的十字军运动，但他在职的时间结果却是这个国家历史上实行反托拉斯最有力的时期。西奥多·罗斯福以“要求解散托拉斯”而著称，在他领导下，司法部反托拉斯局“以五名律师与四名速记员的团队发动了反对大公司强权的运动”。从20世纪20年代到30年代初期反托拉斯局在很大程度上处于休眠状态，到阿诺德接掌时纯粹是一个“小分队”。在第一年里，他把律师的人数从58人增加到超过100人，并大幅度增加了反托拉斯案件的数量。从《谢尔曼法案》使用到1938年，政府平均每年提出9件反托拉斯指控；而仅仅在1940年，阿诺德就提出了85件。在他经办的案件中，有引起公众高度关注的行动，涉及奶品行业、建筑建造行业、动画行业、美国医药协会、轮胎制造，以及化肥、石油、新闻纸、广告牌、打字机，还有运输行业。到1943年离开司法部时，阿诺德“提出（并且赢得）的反托拉斯案件，比司法部此前所有时期提起诉讼的案件还要多”(注)。

从表面上看，阿诺德实行反托拉斯取得了前所未有的成功，这似乎与他众所周知的对控制“巨型组织灾祸”的反感不一致。然而，经过更仔细的检查，表面上的不一致很容易化解。因为阿诺德大规模复兴反托拉

斯法是一场不一样的复兴。与布兰戴斯传统的反垄断不同，阿诺德寻求的不是为自治而分散经济，而是为更低的消费价格而管制经济。在阿诺德看来，反托拉斯法的目的是提高经济效率，而不是与这样的集权做斗争。因此，阿诺德复兴的反托拉斯标志着在反托拉斯目标上的转变以及隐含的政治理论的变化。在布兰戴斯看来，反托拉斯是公民政治经济观的要求，关心维持独立的小生产者经济；而在阿诺德看来，反托拉斯与共和主义传统的生产者伦理没有什么关系，反托拉斯的目的就是为消费者福利服务。(注)

阿诺德非常清楚目标上的这一转变。他写道，在过去，多数人假定反托拉斯法是“用来清除**巨型组织的罪恶**（the evil of bigness）的。应该强调的不是规模的罪恶，而是没有效率的或者没有把效率传给消费者的工业有罪恶。如果反托拉斯法仅仅是宗教情绪的表达，谴责大型公司是经济原罪，在机械时代反托拉斯法就会被看作时代错误。然而，如果把反托拉斯法指向让分配更有效率，这些法律就开始有意义了”。(注)

阿诺德评论说，美国人争论大组织是好东西还是坏东西，已经有40年了。但是，“那一争辩就像争论高是否比矮好，或者大块煤是否比小块煤好一样”。这样的问题除非在与其他目的的关系中考察，不然就没有意义。按照阿诺德的看法，经济组织的唯一目的就是有效生产与利益分配。共和主义传统赋予经济以更宽广的道德与政治目的；早期反托拉斯的人信守这一传统，也以经济安排塑造能够自治公民的倾向来评价经济制度。阿诺德认为这一“旧宗教”是情绪化的想法，在大规模生产时代这已经不合适了。他是拒绝反托拉斯的公民论证而又同时坚持排他性地依靠消费主义论证来鼓吹反托拉斯的第一个人：“我们能够用来检测大组织特权的唯一明智标准就是：这个公司是否提高了生产与分销的效率，并把节省下来的效率传送给了消费者。”(注)

一旦公民考量被丢在脑后，除了对消费者福利的影响外，集权就不再会那样引起反对。“消费者永远不能确定规模本身就是罪恶。他们知

道，若非有大组织，他们驾驶的汽车不可能造出来。他们还记得，玻璃制品、装菜碟子、锤子以及所有现在在廉价商店里出售的东西在那个时候都是奢侈品。他们知道，没有大规模生产与大规模分销，这种分销效率就不能达到。消费者不愿意因为对小生意理想的情感依恋而失去机器时代的这些好处。”阿诺德坚持认为，美国人应该支持反托拉斯执法，但不是出于仇恨大企业，而是由于在“猪排、面包、展览、药品与管道设备价格”方面的利益。(注)

在反连锁店运动渐渐被人遗忘的时候，阿诺德复兴了反托拉斯运动，并且也改变了这一运动，两个运动从前是政治上以及意识形态上的伙伴。在阿诺德手上，反托拉斯作为一种法律与政治建制赢得了一席之地，但代价却是放弃小生产者的伦理——正是小生产者的伦理最初激发了这一运动，并且承诺的并不是降低“猪排的价格”。但是，除了在美国政治与法律中为反托拉斯赢得一席之地外，从公民伦理向消费者伦理的转变还有更大的意义。尽管在那时还不明显，但这暗示了美国人在这个世纪剩下时间里思考经济与政治方式上的广泛改变。

共和主义的政治经济学试图在公民身上塑造让公民适合自治的习性与气质；与此不同的是，以消费者福利为前提的政治经济学对人民的偏好丝毫不予改变，它放弃了共和主义传统的塑造性抱负，转而探求能够让人民尽可能完全且公平地满足偏好的经济安排。阿诺德的反托拉斯就采取了这一新姿态：关注的是消费者福利，丢掉塑造性的老抱负，只注意生产率与价格。从布兰戴斯的反托拉斯观念到阿诺德观念的经历，从中能够瞥见美国从公民身份的政治经济学转变到增长与分配正义的政治经济学，从共和主义的公共哲学转换到形塑程序共和国的自由主义版本。

尽管以消费者为基础的反托拉斯论证的地位日益显著，但公民论证并没有一下子就完全消亡。公民的政治经济观将继续在反托拉斯的争论中找到声音，但在20世纪四五十年代以后，它的声音日益微弱，成了残

余的表达。在1945年一宗宣布美国铝业公司对铝工业的垄断为非法的案件中，勒恩德·汉德（Learned Hand）大法官想起了早期反托拉斯法的塑造性目标：“因为经济安排间接的社会与道德影响，相对于巨多参与工作的人必须接受少数几个人的掌控，可能宁愿选择小生产者体制，每个人的成功只依靠自己的技艺与品德。”汉德评论说，禁止垄断除了经济原因之外，“还有其他的原因，它以这样的信念为基础，即不考虑其经济后果，大规模工业合并本质上就是不可取的”。他写道，《谢尔曼法案》的目标之一，“就想要终止大规模的资本积累，因为个人在这样的资本面前毫无办法”。注

1950年，参议员埃斯蒂斯·基福弗（Estes Kefauver）提起一项法律议案，要求加紧对合并与收购企业的限制。他认为经济集中解除了公民的权力，剥夺了公民对他们自己经济与政治命运的控制。“面临像我们过去几年内发生的那些合并，地方经济的独立不可能维持。很抱歉我不得不说，对美国企业的控制正在平稳转移，从地方共同体转向少数大城市，在大城市里公司总部的经理决定着远方企业的政策与命运，这些企业在他们的控制之下。数以百万的人毫无办法地依靠他们的判断。经由垄断企业合并，人民正在失去掌管他们自己经济福利的权力。当他们失去了掌管他们自己经济福利的权力时，他们也失去了掌管他们政治命运的手段。”注

两年后，在参议院就保护零售价格维持的立法或者说“公平贸易法”展开论辩时，参议员休伯特·汉弗莱（Hubert Humphrey）从司法无效的角度，提供了公民论证的最后一次陈述，支持分权经济。汉弗莱一开始就公开藐视公平贸易法律会导致消费价格更高的看法。但他争辩说，即使是这样，为了保护独立的小生产者，反托拉斯也是可以辩护的，美国民主依靠独立的小生产者：“我们不必去谈论有些小气的人是否会在一片面包上节省半文钱。我们谈的是我们要一个什么样的美国。难道我们想要的美国，是在高速公路与侧道边，我们所拥有的不过是按数字编号的房子？难道我们想要的美国，是经济市场空间让少数几个自作自受

的怪物与大公司填满了？或者我们想要的美国，是那里有数以百万的小企业家、独立的生意人、土地所有者，他们能够独立自主，能够背对其政府或其他任何人说话。”家庭规模的农场，像家庭药房与五金店一样，是重要的、值得保护，不是因为这比大公司更经济，而是因为这将“产生好公民，好公民是自由与民主的唯一希望。因此，我们为此付出代价。我愿意付出那个代价”。[注]

公民路线的论证还一度继续在法院得到表达。1962年，最高法院引用汉弗莱代表小企业和地方控制工业的论证，阻止两家鞋业公司合并。首席大法官厄尔·沃伦为最高法院撰写裁决，他承认反托拉斯法保护“竞争，而不是保护竞争者”。“但我们不能不承认，国会有通过保护独立生存的、地方拥有的小企业来促进竞争的想法，”他补充说，“国会意识到，维持分割的产业与市场可能偶尔导致更高的成本与市场价格。在这些相互竞争的考虑中，国会赞成分权化。”[注]

几年之后，最高法院以同样的理由阻止了洛杉矶杂货连锁店合并，尽管事实上这些杂货店的市场份额加在一起也只有7.5%。[注]在1973年一宗质疑酿造行业购买企业的案件中，大法官威廉·道格拉斯采纳了布兰戴斯的公民论证来反对经济集中：“对美国贸易的控制正在从地方共同体转到远距离的城市手里，那里，坐在54楼上的人只是看看放在面前的资产负债表与成本收益报告单，就决定着跟他们很少有关系或没有关系的共同体的命运。”道格拉斯拿黄金谷（Goldendale）的个案作为例子，那曾经是他的家乡华盛顿州一个繁荣社区。在外州一家巨型企业购买了本地一家锯木厂不久之后，“审计人员在遥不可及的纽约市，从来不知道黄金谷的辉煌历史，决定关闭当地的工厂而把所有的原木运到雅吉瓦。黄金谷遭受重挫”。道格拉斯引用黄金谷的命运作为“布兰戴斯对垄断企业削弱地方共同体力量担忧的证据”。“对于美国的反托拉斯梦想，雇员国家让人讨厌。”[注]

但是，这些以公民理由来反托拉斯的陈述，越来越成为例外。到了

20世纪七八十年代，维持自治共同体分权经济的“反托拉斯梦想”，已经让位给了最大化消费者福利这个更现实的使命。现代主要的《反托拉斯法纪事》在1978年出版，该纪事认为，尽管偶尔有司法建议是相反的，但法院把经济效率放在比像把经济分散化那样的“民粹主义”目标更优先的位置。“单单是规模没有侵犯性。”“事实上，法院愿意以牺牲竞争与效率来追求民粹主义目标的案件如果有，也很少。”(注)

对于那些指望反托拉斯成为我们时代公民的政治经济保证手段的人，纪事的作者清醒地给出了相反的建议。现在很难想象彻底扭转进行了至少一个世纪的产业集中潮流。在这一处境下，“以牺牲效率来不折不扣地追求财富分散与小规模经济，代价高昂得无法接受，这根本就不容讨论”。到目前为止，我们如此迷恋于消费的成果；恢复足以复苏布兰戴斯所说的公民理想的分散经济，实事求是地说，走得太远了。从实际来讲，“反托拉斯的政策完全不想以牺牲消费者福利来保障每个市场有大量的生产者”。考虑到这一事实，在边缘上修修补补能否充分影响经济结构以获得对自治的有意义的收获，这是很成问题的。考虑到我们已经走了如此之远，对现存市场结构任何“可以接受的干预”都会是相当温和的，“不大可能太多提高权力分散，或者以任何引人注意的方式影响政治生活。在这里或那里任意地维护少数几家企业不可能对分权或保护政治民主做出有意义的贡献”。(注)

有些这样的认识可能来自这个事实，即到了20世纪70年代，保守派与自由派尽管存在差异，却分享着同一个预设：反托拉斯政策的主要目的是促进消费者福利。罗伯特·博克是一位保守派法学家，后来罗纳德·里根提名他担任最高法院大法官，但在参议院没有通过。博克在1978年写道：“美国反托拉斯法唯一正当的目的就是最大化消费者福利。”博克认为，布兰戴斯以及几位受误导的法官信奉的反托拉斯的政治目的是“神话与消化不良的观念混杂在一起”，在法律中没有根据，而有什么好处却不能确定。“没有让人信服的证据可以断定，一个公司的中层管理人员会不如他掌管自己的企业在社会或政治上更可取。”按照博克的

看法，忧心地方控制以及保护小企业是“古老而且名声不好的”反托拉斯理论，实行这种理论会在经济效率与消费者福利方面付出高昂的代价。注

但是，对消费主义论证的关注并不只限于像博克这样的保守派。在像拉尔夫·纳德这样的自由派改革者中也可以看到这种论点，纳德喜欢更积极的反托拉斯政策。尽管纳德与他的追随者不像博克那样诋毁反托拉斯的公民传统，但他们也把自己的论证寄托在消费者福利的考量上。纳德是韦尔与阿诺德亲消费者传统中的进步党人，他关心的是“公民消费者”（citizen-consumers）而不是公民生产者（citizen-producers）。按照纳德的看法，传统反托拉斯的智慧“与现代的相关性”在于“人们为面包、汽油、汽车部件、处方药品和房子所付价钱”的后果。另一位支持消费者反托拉斯立场的人马克·格林写道，恰当关注“消费者经济利益的损失”，反托拉斯问题“就会在根本上变成现代的问题：竞争性的市场能让消费者买有所值吗？”尽管有些人可能会强调巨型企业的社会与政治代价，但“实行反托拉斯的首要预设”应该是“有效率的生产与分销——而不是地方上的农夫、药剂师或杂货商”。注

反托拉斯政策应该促进消费者福利这一预设得到普遍接受，当然并不意味着对反托拉斯的政治争论就结束了。20世纪80年代的多数反托拉斯争议反映了对消费者福利存在不同理解。在保守派看来，消费者福利与经济效率是同一样东西，促进消费者福利就意味着最大化总体经济产出，而不考虑效率是以降低消费价格的形式“从上往下滴流式”获得，还是仅仅导致更高的公司利润。就像博克写的：“消费者福利……纯粹是国民财富的另一个词。因此，反托拉斯内在地偏好物质繁荣，但对繁荣分配或使用的方式没有什么说的。”注

另一方面，自由派不仅关心总体产出，还关心分配结果与公平问题；在他们看来，促进消费者福利意味着降低消费价格以及提高产品质量与安全。对消费者福利的这些不同理解导致保守派偏爱政府少干预市

场，而自由派则主张干预多一些。

里根政府与保守派的看法一致，急剧减少了对公司合并与接管实行反托拉斯的做法。威廉·巴克斯特（William Baxter）——里根政府反托拉斯局的第一任局长——宣布“反托拉斯的唯一目标是经济效率”。接任他的人查尔斯·儒尔（Charles Rule）则声明，反托拉斯不会坚持效率收益应该传送给消费者，因为“是消费者还是生产者更应该得到这些剩余并不一定清楚”。毕竟，公司利润的增加可能让“众所周知的孤儿寡母”受益，他们也是公司的股东。但儒尔也承认，在保守派的消费者福利概念中，分配后果无论如何没有涉及；效率收益是到孤儿寡母手上还是到华尔街大亨手上，没有什么差别：“反托拉斯法的消费者福利标准……只看经济大饼的总体规模……而不仅仅是个人手上的饼大饼小。”[注]

自由派——包括鼓吹消费者福利的人与国会中的一些民主党人——回应说，反托拉斯法不仅应该关注总体财富的最大化，而且应该防止财富从消费者身上不公平地转移到拥有市场权力的企业手上。他们不仅关心经济大饼的规模，而且关心大饼分配的方式。[注]在有些情形中，垄断企业以限制产出提高价格的办法，引起效率低下，实际上降低了总体产出。在另一些情形中，企业提高了效率收益，但只是提高了企业利润而没有降低消费价格。这就导致“合计起来有大幅度经济增长，消费价值却没有相称的增长”[注]。自由派强调垄断造成这一“转移成本”：“当消费者支付过高的价格时，公众的收入就再分配给了公司的股东。”保守派声称孤儿寡母以及其他普通美国人可以是更高的公司利润的受益人，这忽视了如下的事实，即公司股票的绝大多数事实上为极少部分最富裕的美国人所拥有。[注]

对消费者福利的这些相互冲突的看法，在20世纪80年代导致了对固定零售价格的争论，这清楚地表明反托拉斯争论的词语已经如何彻底改变了。固定零售价格或者说零售价格维持问题，回溯起来有很长一段路

了。当1911年最高法院裁决，迈尔斯博士公司不得要求零售商以固定价格出售该公司大受欢迎的酏剂时，布兰戴斯就抗议说，没有价格维持，连锁店就会把小药剂师赶出商界。1937年国会最终同意，并颁布了《米勒－泰丁公平贸易法》，让零售价格维持免除了反托拉斯法的限制。1952年，由休伯特·汉弗莱领导，国会加强了公平贸易法。1975年国会在两党亲消费者情绪的冲击下，废止了该法案。注

在20世纪80年代，零售价格维持问题以稍微有点不同的形式再度出现，待决定的问题是像百货商场这样强大的零售商能否对名牌产品制造商施压，要求制造商不得向折扣店供货。1911年迈尔斯博士一案的裁决把固定价格规定成不合法了，但是里根政府的司法部拒绝实行这一裁决。他们争辩说，为了效率，企业应该自由使用市场权力，随意协商价格。国会中的民主党人——在俄亥俄州参议员霍华德·梅岑鲍姆（Howard Metzenbaum）与得克萨斯州众议员杰克·布鲁克斯（Jack Brooks）领导下——表示不同意。他们要求政府取缔从上到下的价格固定，由此对消费者降低价格。如果经济要快速恢复，布鲁克斯说："那就得让人们不会被迫为产品支付布鲁明黛尔（Bloomingdale）的高昂价格。"注在老的进步党人看来，连锁店是罪魁祸首，是致命的竞争者，他们搞的折扣会摧毁民主的根基，也就是那些独立的小药剂师、杂货商以及小生意人。在现代的自由派看来，折扣店成了英雄，低价让消费者避免支付高昂的价格。

如果支持者们停下来反思一下他们所辩护的政策的起源，他们可能会对他们的盟友感到疑惑。这个世纪政治话语中变动的词语，已经造就了奇怪的意识形态伙伴。以经济效率以及尊重市场的名义，里根政府的保守派为布兰戴斯与休伯特·汉弗莱曾经信奉的政策辩护，而布兰戴斯与汉弗莱却是支持小生产者与以公民理由来反托拉斯的进步党人。以更低消费价格的名义，自由派与消费者团体为打折扣的连锁店辩护，而进步党人曾经认为连锁店是独立生产者的分散经济的破坏者。这一悖论很少有人注意，这也许标志着最初激发反托拉斯运动的公共哲学已经消失

了。

---

1. Joseph Cornwall Palamountain Jr.,The Politics of Distribution(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1955),pp.159-160;Maurice W.Lee,Anti-Chain-Store Tax Legislation(Chicago:University of Chicago Press,1939),pp.5-24;Thomas W.Rose,“Store Wars:The Chain Tax Movement”,Journal of Law & Economics,29(April 1986),125-127.
2. State Board of Commissioners v.Jackson,283 U.S.527(1931).
3. Palamountain,The Politics of Distribution,pp.160-162;Maurice W.Lee,Anti-Chain-Store Tax Legislation,pp.25-26.
4. Montaville Flowers,America Chained(Pasadena:Montaville Flowers Publicists,1931),pp.65,35,131,82.
5. Montaville Flowers,America Chained,pp.94-95,172,231.
6. Hugo L.Black,quoted in Boorstin,The Americans:The Democratic Experience,pp.111-112.
7. Liggett Company v.Lee,288 U.S.517(1933)；大法官布兰戴斯提出异议，重印在Fraenkel,The Curse of Bigness,p.171。
8. Ibid.,pp.178-179.
9. Christine Frederick,“Listen to This Sophisticated Shopper!”Chain Store Age,1(June 1925),36,quoted in Rowland Berthoff,“Independence and Enterprise:Small Business in the American Dream”,in Stuart W.Bruchey,ed.,Small Business in American Life(New York:Columbia University Press,1980),p.28.E.C.Sams,“The Chain Store is a Public Necessity,”in E.C.Berthoff,“Independence and Enterprise,”p.28.Lippmann,Drift and Mastery,p.55.
10. E.C.Buehler,Chain Store Debate Manual(New York:National Chain Store Association,1931),pp.40-41;John Somerville,Chain Store Debate Manual(New York:National Chain Store Association,1930),pp.20-21;see also Boorstin,The Americans:The Democratic Experience,p.112.
11. Albert H.Morrill,“The Development and Effect of Chain Stores,”in Buehler,Debate Handbook on Chain Store Question,pp.145-146.
12. Somerville,Chain Store Debate Manual,pp.16-17.
13. Palamountain,The Politics of Distribution,pp.168-187;Maurice W.Lee,Anti-Chain-Store Tax Legislation,pp.24-26;Rose,“Store Wars,”pp.127,137.
14. 主要的例子见Robert H.Bork,The Antitrust Paradox(New York:Basic Books,1978),pp.15-66。

15. Richard Hofstadter,“What Happened to the Antitrust Movement?,”in Earl F.Cheit,ed.,The Business Establishment(New York:John Wiley & Sons,1964),p.125.See also David Millon,“The Sherman Act and the Balance of Power”,Southern California Law Review,61(1988),1912-92;and Robert Pitofsky,“The Political Content of Antitrust,”University of Pennsylvania Law Review,127(1979),1051-1075.

16. Hans B.Thorelli,The Federal Antitrust Policy(Stockholm:Akademisk Avhandling,1954),p.227.

17. John B.Sherman,quoted in Congressional Record,51st Cong.,1st sess.,21(March 21,1890),2457,reprinted in Earl W.Kintner,ed.,The Legislative History of the Federal Antitrust Laws and Related Statutes,part 1,9 vols.(New York:Chelsea House,1978),vol.1,p.117.

18. Hofstadter,“What Happened to the Antitrust movement?,”p.125.

19. Henry A.Stimson,“The Small Business as a School of Manhood,”Atlantic Monthly,93(1904),337-340.See also Berthoff,“Independence and Enterprise,”pp.35-36.

20. Hazen S.Pingree,quoted in Chicago Conference on Trusts(Chicago:Civic Federation of Chicago,1900),pp.263-267.See also Berthoff,“Independence and Enterprise,”pp.34-35.

21. Pingree quoted in Chicago Conference on Trusts,pp.266-267.

22. George Gunton,quoted in ibid.,p.276-285.See also Berthoff,“Independence and Enterprise,”p.35.

23. Gunton quoted in Chicago Conference on Trusts,pp.281-282.

24. See Ellis W.Hawley,“Antitrust,”in Glenn Porter,ed.,Encyclopedia of American Economic History,vol.2(New York:Charles Scribner’s Sons,1980),pp.773-774;Phillip Areeda and Louis Kaplow,Antitrust Analysis:Problem,Text,Cases,4th ed.(Boston:Little,Brown,1988),pp.58-59.

25. United States v.Trans-Missouri Freight Association,166 U.S.290,323(1897).

26. Bork,The Antitrust Paradox,pp.21-26.

27. Trans-Missouri Freight Association,166 U.S.at 323-324.

28. Thomas K.McCraw,“Rethinking the Trust Question,”in McCraw,ed.,Regulation in Perspective:Historical Essays(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1981),p.54.

29. See Strum,Louis D.Brandeis,pp.x-xi,142-153,390-396.尽管麦克劳不同情布兰戴斯反对大企业的论点，但他确实把布兰戴斯的政治论点与经济论点区分开来了，不过没有考虑到共和主义传统，参见McCraw,“Rethinking the Trust Question,”pp.1-55;and idem,Prophets of Regulation(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1984),pp.80-142。

30. Louis S.Brandeis,testimony,December 14,1911,in U.S.Senate,Report of the Committee on Interstate Commerce,Pursuant to Senate Resolution 98:Hearings on Control of Corporations,Persons,and Firms Engaged in Interstate Commerce,62nd Cong.,2nd sess.

(Washington,D.C.:U.S.Government Printing Office,1912),pp.1146-1148;idem,“Competition,”American Legal News,44(January 1913),reprinted in Fraenkel,The Curse of Bigness,p.112-124.

31. Louis D.Brandeis to Elizabeth Brandeis Rauschenbush,November 19,1933,quoted in Strum,Louis D.Brandeis,p.391.

32. Louis D.Brandeis,testimony,Report of the Committee on Interstate Commerce,pp.1148,1170;idem,“Competition,”pp.114-118.See also Strum,Louis D.Brandeis,pp.147-150;McCraw,“Rethinking the Trust Question,”pp.28-38;and idem,Prophets of Regulation,pp.94-101.

33. Louis D.Brandeis,testimony,Report of the Committee on Interstate Commerce,pp.1166-1167,1155,1174;idem,“Competition,”p.116.

34. 该案是Dr.Miles Medical Co.v.John D.Park & Sons Co.,220 U.S.373(1911)；关于布兰戴斯与零售价格维持，参见McCraw,Prophets of Regulation,pp.101-108。

35. Louis D.Brandeis,testimony,May 15,1912，在众议院专利委员会上的陈词，quoted in McCraw,Prophets of Regulation,pp.102-103。

36. Louis D.Brandeis to George Soule,April 22,1923,quoted in Strum,Louis D.Brandeis,pp.192-193;Louis D.Brandeis,“Cut-Throat Prices:The Competition That Kills,”Harper’s Weekly,November 15,1913,reprinted in Louis D.Brandeis,Business-A Profession(Boston:Small,Maynard,1914),p.254.

37. Louis D.Brandeis,“Cut-Throat Prices,”pp.252-253.

38. Areeda and Kaplow,Antitrust Analysis,pp.58-61;McCraw,Prophets of Regulation,pp.114-152;Hofstadter,“What Happened to the Antitrust Movement?,”pp.114-115;Hawley,“Antitrust”,pp.776-779.

39. Franklin D.Roosevelt,“Recommendations to the Congress to Curb Monopolies and the Concentration of Economic Power”,April 29,1938,in The Public Papers and Addresses of Franklin D.Roosevelt,ed.Samuel 1.Rosenman,vol.7(New York:Macmillan,1941),pp.305-315.

40. Thurman W.Arnold,The Folklore of Capitalism(New Haven:Yale University Press,1937),pp.207-217,221,228-229;Ellis W.Hawley,The New Deal and the Problem of Monopoly(Princeton:Princeton University Press,1966),pp.421-423.

41. Hawley,The New Deal and Monopoly,pp.420-455;Hofstadtefr,“What Happened to the Antitrust Movement?”,pp.114-115;Alan Brinkley,“The New Deal and the Idea of the State,”in Steven Fraser and Gary Gerstle,eds.,The Rise and Fall of the New Deal Order,1930-1980(Princeton:Princeton University Press,1989),pp.89-90.

42. Thurman W.Arnold,The Bottlenecks of Business(New York:Reynal & Hitchcock,1940),pp.1-19,116-131,260-297;Hawley,The New Deal and Monopoly,pp.421-

429;Brinkley,“New Deal and Idea of State”,pp.89-91.

43. Arnold,The Bottlenecks of Business,pp.3-4.

44. Ibid.,pp.122,125.

45. Arnold,The Bottlenecks of Business,p.123.

46. United States v.Aluminum Co.of America,148 F.2d 416,427,428(2d Cir.1945).

47. Estes Kefauver,Senate debate,Congressional Record,81st Cong.,2nd sess.,96(December 12,1950),16433,16452,reprinted in Kintner,Legislative History of Federal Antitrust Laws,part I,vol.4,p.3581.See also remarks by Rep.Emanuel Cellar,House debate,Congressional Record,81st Cong.,1st sess.,95(Augut 15,1949),11484,11486,reprinted in Kintner,p.3476.The bill was the Cellar-Kefauver Act of 1950.

48. Hubert H.Humphrey,Senate debate,Congressional Record,82d Cong.,2nd sess.,98(July 1-2,1952),8741,8823,reprinted in Kintner,Legislative History of Federal Antitrust Laws,part I,vol.1,pp.807-808,832.The bill was the McGuire Act of 1952.

49. Brown Shoe Co.,Inc.v.United States,370 U.S.293,315-316,344(1962).

50. United States v.Von’s Grocery Co.,384 U.S.270,274-275(1966).

51. United States v.Falstaff Brewing Corp.,410 U.S.526,540-543(1973),Justice Douglas concurring in part.

52. Phillip Areeda and Donald F.Turner,Antitrust Law:An Analysis of Antitrust Principles and Their Application,vol.1(Boston:Little,Brown,1978),pp.8-12.

53. Ibid.,pp.24-29.

54. Bork,The Antitrust Paradox,pp.51,7,54,203-204.See also Richard A.Posner,Antitrust Law:An Economic Perspective(Chicago:University of Chicago Press,1976).

55. Ralph Nader,“Introduction,”in Mark.J.Green,ed.,The Monopoly Makers:Ralph Nader’s Study Group Report on Regulation and Competition(New York:Grossman,1973),p.x;Nader,“Introduction”,in Green,The Closed Enterprise System:Ralph Nader’s Study Group Report on Antitrust Enforcement(New York:Grossman,1972),p.xi;Green quotations,ibid.,pp.5,21.

56. Bork,The Antitrust Paradox,p.91;see also ibid.,pp.5,21.

57. William Baxter in Wall Street Journal,March 4,1982,p.28,quoted in Robert H.Lande,“The Rise and(Coming) Fall of Efficiency as the Ruler of Antitrust,”Antitrust Bulletin,Fall 1988,p.439;Charles F.Rule and David L.Meyer,“An Antitrust Enforcement Policy to Maximize the Economic Wealth of All Consumers”,ibid.,Winter 1988,pp.684-686.

58. See Robert H.Lande,“Wealth Transfers and the Original and Primary Concern of

Antitrust:The Efficiency Interpretation Challenged,”Hastings Law Journal,34(1982),68-69;idem,“The Rise and(Coming) Fall”;and Peter W.Rodino,Jr.,“The Future of Antitrust:Ideology vs.Legislative Intent,”Antitrust Bulletin,Fall 1990,pp.575-600.

59. Nader,“Introduction,”in Green,The Monopoly Makers,pp.xi-xii.

60. Green,The Closed Enterprise System,pp.14-15.

61. 废止公平贸易法的法律是1975年的《生活消费品定价法案》（Consumer Goods Pricing Act），参见Kintner,Legislative History of Federal Antitrust Laws,part I,vol.1,pp.939-982。

62. Jack Brooks,quoted in Congressional Quarterly Almanac,47(1991),292.On the general issue,see ibid.,pp.291-292;ibid.,46(1990),539-540;ibid.,44(1988),131-132;and ibid.,43(1987),280-281.

第八章 自由主义与凯恩斯革命

我们讨论经济问题使用的词语——财富与公平、就业与通货膨胀、税收与支出、预算赤字与利率——让人如此耳熟能详，它们看起来似乎十分自然，甚至不受时间的影响。经济政策如果不是围绕国民财富的规模与分配，它还能谈些什么呢？但是，回顾过去，越过世纪，我们就会吃惊地发现，掌控了我们注意力的这些经济问题是多么新派。我们时代的经济论证与把西奥多·罗斯福与伍德罗·威尔逊、赫伯特·克罗利与路易斯·布兰戴斯划分开来的议题很少有什么类似之处。他们对经济结构感兴趣，争论着面对集中的经济权力如何维护民主政府。我们对经济产出的总体水平感兴趣，争论着怎样在保障广泛分享繁荣成果的情况下推动经济增长。

回想起来，还是能够分辨出我们的经济问题取代他们的经济问题的时刻。就像反托拉斯事件所表明的，20世纪30年代后期经济争论的词语就开始发生变化，从考虑自治到考虑消费者利益。大约在同时，国民经济政策在整体上发生了类似的变化。在新政末期开始，在20世纪60年代初达到顶点，经济增长与分配正义的政治经济学取代了公民身份的政治经济学。

相互竞争的新政改革观

新政开始时，政治争论继续反映了进步主义时代确定的选择。富兰克林·罗斯福在大萧条中期就任总统，两个改革传统给出了两种对立的恢复经济的办法。一群改革者是新自由运动与布兰戴斯哲学的继承人，试图以反托拉斯和其他旨在恢复竞争的手段来分散经济。另一群人则继承了新国家主义，试图以国民经济计划来实现经济的合理化。这些人认为权力集中是现代经济不可避免的特质，所需要的是对产业体系进行系统规划和理性化控制。在主张以计划来控制的人当中，对于由什么人来规划，也存在很大分歧。实业家宁愿选择公司联合体方案，由自治的商业协会来管制产出与价格，就像在第一次世界大战时期那样。另一些人，如新政经济学家雷克斯福特·特格韦尔（Rexford G.Tugwell），则想要政府或其他公共机构来做规划。㊟

尽管存在分歧，主张计划的人与要求反托拉斯的人都假定，克服衰退需要变革工业资本主义的结构。他们也都同意，经济领域的权力集中，如果任其自行发展，就会对民主政府构成威胁。像在他们之前的克罗利与布兰戴斯一样，在面对经济权力时怎样最好地保护民主，他们意见不一——是在全国性政府中建立能够与之匹敌的权力集中，还是分散经济权力，以期让经济权力向地方上的政治单元负责。

这些竞争的进路持续于新政大部分时期，一直没有得到解决。在不同的政策与不同的心态中，罗斯福两种都试验了，既没有完全支持一种也没有完全否定一种。然而，最终获胜的既不是主张计划的人也不是反托拉斯的人。经济复苏到来了，却并不是由于结构改革，而是由于大规模的政府支出。第二次世界大战给大规模的政府支出提供了时机，凯恩斯的经济学则提供了基本原理。但是，凯恩斯的财政政策自有其政治吸

引力，这种吸引力甚至出现在战争显示其经济成功之前。因为不像要求结构改革的各种提议，凯恩斯的经济学为政府控制经济而又不必在有争议的良善生活观中做选择提供了出路。早期的改革者寻求能够培育特定类型公民的经济安排，而凯恩斯主义者却不承担任何塑造性使命；他们仅仅建议接受现有的消费偏好，并借助控制合计需求来管制经济。

凯恩斯的财政政策的政治吸引力，借助新政初期有几种对立的改革观在相互竞争这一背景可以得到更好理解。一开始，主张计划的人似乎会获胜。“1933年发生的越来越多的变动有利于那些主张工业增长已经导致了需要实行全国性控制的有机经济系统。”政府开始改革，首先是对农业确立了联邦计划的权威。1933年建立了农业调整局（AAA），来监管基本消费品的价格与生产水平。希望提高农场价格并稳定农业经济，农业调整局补贴农场主以降低生产。项目开始时，政府下令种植棉花的农场主把四分之一的棉花犁翻在地里烂掉，下令养猪的农场主销毁600万头猪——这些措施遭到了正苦于饥饿与匮乏的国民的抗议，他们对此不能理解。另一些措施给农场主提供贷款并把电力输入农村地区。尽管最高法院宣布农业调整局的角色无效，但联邦政府在农业经济中的作用，借助价格支持、信贷计划与其他一些政策，还在继续发挥。注

罗斯福的第二项主要创制是把计划哲学延伸到工业经济。1933年国会通过《国家工业复兴法》，试图在公司、劳工与政府间组织新的合作体制来重新组织美国工业。罗斯福欢呼这是“美国国会制定的最重要、意义最深远的法案”。该法案建立了国家复兴署（NRA）来监管合作方案，建立了公共工程局（PWA）来提供33亿美元用于公共工程建设。注

国家复兴署计划中的使命是与这个国家的主要企业达成两套协议。一套协议是要雇主承诺实行最低工资制、最高工时、集体谈判并废除童工，由此降低失业，改善工作条件，并提高购买力。与此同时，国家复兴署搁置了反托拉斯法，让工业团体能够通过商量达成协议，设定产品

的最低价格，并在某些情形下限制产量。由商业联合会在政府监管下设定的这些价格规定，至少在理论上可以让负责任的雇主不至于在竞争中输给那些拒绝给工人支付正当工资的贪婪企业主。[注]

但是，这种企业之间零打碎敲的协商根本不足以推动经济复苏，于是，国家复兴署脾气火爆的头头退休将军休·约翰逊（Hugh S.Johnson）发起一场全国性运动，要求所有雇主签署支持国家复兴署有关工资与工作时间标准的一揽子协议。接受这一保证书的雇主可以在房子的窗户与他们的产品上粘贴国家复兴署的“蓝鹰”徽记。国家复兴署还敦促消费者签署保证书，承诺只从有蓝鹰徽记的商家那里购买商品。由于不能命令别人服从，约翰逊试图激发美国人像在战争年代般的爱国热情，鼓舞公众支持国家复兴署的规定。约翰逊注意到，大萧条比世界大战给更多的美国人带来更多苦难，他发起了一场群众运动，“依靠美国人民的力量与意志在大危机时刻像一个人一样统一行动”[注]。

1933年9月在纽约市举行的一场大规模蓝鹰游行是运动的高潮。“这是这座城市历史上规模最大的游行，”小阿瑟·施莱辛格（Jr.Arthur Schlesinger）写道，“25万男男女女流动在下第五大道，还有150多万人站在街道两边观看着、欢呼着。”夜幕降临，但是，“游行的人还在增加——穿橄榄色布衣服的平民保育团少年、做生命保险的男人与电话接线员、股票经纪人与合唱团少女、在红色信号弹下走过来的酿酒师傅以及弹奏《幸福重来》的管乐队。游行继续着，直到午夜在抛撒纸带的喧闹中结束，狂热又充满友爱。蓝鹰飞翔达到了最高点”。[注]

但是，欢呼声并没有持续下去。到1934年，公众对国家复兴署的批评开始上升。企业不喜欢集体谈判的要求，消费者对价格上涨感到愤怒，劳工指责国家复兴署过分同情企业。旨在代表劳工与公众制定价格与生产协议的权力机构，在实践中却被组织良好的商业联合会所摆布。国家复兴署制定的劳动标准经常遭到违犯，而执行又软弱无力。批评的人反对说，国家复兴署简直就形同政府批准的大企业定价。由律师克拉

伦斯·达罗（Charence　Darrow）主持的评估委员会总结说，国家复兴署是垄断企业的工具——这让约翰逊将军暴怒。受批评困扰，约翰逊自己日益变得游移不定，最终罗斯福总统解除了他的职务。但是，公众对国家复兴署的热情这时已经消退了，新领导人也做不了什么来改善它的命运。在1935年谢克特案（Schechter）的裁决中，最高法院撤销了国家复兴署，裁定把制定准则的广泛权力移交给国家复兴署违宪。罗斯福公开批评了最高法院，但私下里表达了得到解脱的感觉。“这东西让人十分头痛。”他向助手承认。(注)

随着国家复兴署的撤销，新政进入了新阶段。在这个阶段，计划的动力减弱了，而分权路线的改革却获得了更显著的地位。“新政初期把经济集权接受为美国经济主要的、不可逆转的潮流，”就像主要的计划倡导者特格韦尔所宣告的，“担心大企业的老观念已经没有必要了……我们已经放弃了竞争，选择了控制。”有些人称国家复兴署之后的时期是“二次新政”，这段时期给那些保持着对大企业的担心但不信任政府计划的人更大的发言权。(注)

新政初期的措施中，只有证券业改革与田纳西流域管理局（TVA）反映了分权论者的哲学。1934年建立的证券交易委员会，并不是一个计划机构，而是负责防止华尔街滥用权力并促进证券市场公平竞争的管制机构。田纳西流域管理局是1933年为了获得便宜的电力并控制洪水毁坏农村地区而建立的，这一机构确实涉及政府计划。但是，从分权论的立场看来，这也代表了一项试验，试行分权管理、地区发展，并鼓励小型的、高度整合的共同体；这样既方便获得电力、交通与现代技术，又让工人可以保持对土地的依恋。(注)

新政后期的主要人物是费利克斯·弗兰克福特，他是哈佛大学的法学教授、布兰戴斯的信徒、富兰克林·罗斯福的密友。弗兰克福特的观点反映了威尔逊与布兰戴斯的进步主义，他“主张发展经济独立的小企业，政府行为是恢复并维持自由竞争”。在谢克特案之后，弗兰克福特

与他的学生以及安排在政府中的门徒一起，权位日增。他认为企业与政府的合作已经失败，就督促罗斯福大声疾呼反对大企业、激活反托拉斯行动，以及开征大公司税。注

罗斯福在1935年一份提案中表达了新的反托拉斯政策的重点，即分拆大型公用事业控股公司，这些公司让一小股强势投资者控制了地方能源。罗斯福向国会递交了督促国会通过控股公司法案的咨文，文中重申了布兰戴斯对大企业威胁民主的指控。控股公司剥夺了地方共同体对公用事业的控制，并把“专横的权力”交给了受偏袒的少数人。“是时候努力扭转经济集权过程了。多数美国公民，传统上曾是自己生意的独立所有人，经济集权却让他们每天的面包也要毫无办法地依靠极少数人的恩惠，那些人借助控股公司这样的手段，为他们自己攫取了无法证明是正当的经济权力。我反对私人权力集中的私人社会主义（private socialism），就像我反对政府社会主义（governmental socialism）一样彻底。两者同样危险。”尽管在一定程度上受到企业密集游说的削弱，但对于反对经济集中的人来说，《公用事业控股公司法》代表了一次胜利。注

另一次对权力与财富集中的攻击出现在罗斯福1935年向国会送达的税收通报中，该函件呼吁提高遗产税和赠予税，对富人征收更高的所得税，以及随着企业规模而逐步提高公司所得税。在某种程度上，这些提议响应了参议员休伊·朗（Huey Long）提出的、日益受到支持的“共享财富”运动，并采纳了分配正义的考虑。例如，罗斯福的通报提到美国生活中的“社会骚动与加剧的不公平感”，并强调需要更公平地分配税收负担以及“公正地分配国民财富”。但是，除了分配正义的问题外，罗斯福也强调了权力与财富集中的公民后果：“巨额的财富积累……意味着许许多多人的就业与福利不可取地集中控制在少数个人手上，并会长期存在下去。”就像开国先贤们拒绝政治权力的继承一样，现在美国人也拒绝经济权力的继承。注

罗斯福的税收提议遭到了大公司强烈反对，他们成功地削弱了最后由国会起草的法案。最终，1935年的《收入法》在财富再分配和阻挡大企业潮流方面无所作为。随后一年，罗斯福试图对公司不分红的利润征税，也招来同样的斗争，只取得有限的成果。尽管1935与1936年的税收战代表了以竞争性小企业的名义来反对大公司的新承诺，但对经济分权几乎没起到什么作用。注

富兰克林·罗斯福进入1936年仍然以高调发起反对大公司与集权的运动。罗斯福接受了民主党大会的重新提名，他攻击“经济上的保皇派”正在用他们巨大的经济权力破坏美国的民主。美国革命推翻了政治上的暴政，并为每个公民赢得了“与同胞一起通过自己的政府造就自己命运的权利”。但是，现时代是机器与铁路的时代、蒸汽与电力的时代、大规模生产与大规模分配的时代，这有助于新的暴政“以集中控制物质”来建立王国。不久，“这些新经济王朝的贵胄们，由于贪图权势，会设法得到对政府本身的控制”。注

“新的工业专制”剥夺了人民对自己工作时间、得到的工资以及工作条件的控制。对那些耕种土地的人来说，“他们微薄的收入也要由远在城市里的人来摆布”。垄断破坏了机会，而“个人首创精神也让大机器的齿轮碾碎了”。政治平等“在经济不平等面前已经变得毫无意义。一小群人把其他人的财产、其他人的金钱、其他人的劳动——其他人的生活，几乎完全掌控在手上”。新政把从经济权力的专制手中拯救美国的民主作为自己的使命。注

1936年富兰克林·罗斯福以绝对优势赢得连任，结果在第二个任期第一年，就碰上了新一轮严重的经济衰退。1937年经济衰退开始是工业生产创纪录急剧下降，随后是股票市场过陡的下跌。罗斯福政府本来确信经济正在恢复，突然就遭遇了新的危机。罗斯福碰到的第一个衰退是接手别人的，现在这个衰退是他自己的了。他摸索着应对，摆在他面前的是同样让人困惑的各种选择。“工业应该原子化、集中的经济权力应

该分散化吗？是应该组织起来并加以合理化以便商人自己可以从事经济计划？还是有必要把经济权力转交给国家或者其他非商业机构？这些选择方案真有能解决问题的吗？”㊟

在各种不同的改革学说中，反垄断派给出的诊断最有影响。新的衰退证明，大公司如果任它自行其是，就会限制产出并对消费者人为地强加高昂的“操纵价格”，这样就会削弱购买力。有些人断言，企业界故意引起这场衰退以阴谋破坏新政。他们接着说，只有实行有力的管制，发起解散托拉斯的运动，才能恢复经济健康。“因此，至少在表面上，从1938年初开始，新政内最强有力的动向是复活反对‘垄断企业’的老十字军运动。当新政主持者试图对前年的旧病复发做出解释时，对经济集中的口头攻击便在政府内到处回响。”㊟

在1938年，罗斯福在给国会的通报中请求提高反托拉斯执行经费、请求对美国工业领域经济权力的集中进行全面研究，该函件吹响了传统的反垄断命题。罗斯福宣告：“如果人民容忍私人权力的增长达到比民主国家自身还要强大的地步，民主国家的自由就不再安全了。”大约在同时，罗斯福任命瑟曼·阿诺德（Thurman Arnold）主管司法部反托拉斯局，阿诺德在那里干得有声有色。㊟

但是，事情的发展辜负了似乎就要取胜的布兰戴斯式改革。就像我们已经看到的，阿诺德执行的反托拉斯，尽管有力，目标却是降低消费价格，而不是经济分散化或者降低大企业的政治权力。“他拿反托拉斯法来管制而不是防止‘巨头’方面的成功，对于将反托拉斯法视为走向真正分权化路线的老观念来说，是严重的或许是最后的一击。”其结果也证明，反托拉斯不是促进经济复苏的有效手段，“作为刺激经济扩张的手段，阿诺德的反托拉斯运动只能认为是失败了。即使没有因战争而脱离正常进程，它也太笨重、太严厉而且太慢了”。㊟

罗斯福敦促对垄断的大规模研究，也没有为恢复独立生产者的竞争

性经济提出有效政策。国民经济临时委员会（TNEC），正如大家所知道的，运作了三年，访问了655名证人，写下了80卷证词，出版了44本专著，但最终在具体结论方面没有拿出什么东西来。对于它收集起来的所有弹药，纽约《时代杂志》评论说：“委员会操起一杆生锈的BB气弹枪到场，对这个国家的经济问题砰砰打了两枪。”就像艾伦·布林克利（Alan Brinkley）所写的：“国民经济临时委员会调查得出的荒唐结论清楚地显示出，1938年的反垄断狂热到了1941年已经衰退到什么程度。而这三年努力得来的调查的特征揭示了，反垄断的修辞——即使在最热烈的时候——是如何不再反映对分权化的任何真正承诺。”[注]

因此，主张分权的人是20世纪30年代末政策竞争明显的赢家。但是，更持久的胜利则属于提倡不同疗救方法的人，这条复兴之路放弃了结构改革的努力转而关注政府支出。他们力陈，把经济拉出衰退的办法就在于，采用财政政策工具以刺激消费需求来促进经济增长。

---

1. 以下这本书是对塑造新政的相互竞争的改革传统的出色研究：Ellis W.Hawley,The New Deal and the Problem of Monopoly(Princeton:Princeton University Press,1966)。

2. Arthur M.Schlesinger,Jr.,The Coming of the New Deal(Boston:Houghton Mifflin,1958),p.179,55-67;William E.Leuchtenburg,Franklin D.Roosevelt and the New Deal,1932-1940(New York:Harper & Row,1963),pp.72-73;Frank Freidel and Alan Brinkley,America in the Twentieth Century,5th ed.(New York:Alfred A.Knopf,1982),pp.225-228;Hawley,The New Deal and Monopoly,pp.191-194.

3. Schlesinger,The Coming of the New Deal,pp.87-102.

4. Ibid.,pp.100-112.

5. Schlesinger,The Coming of the New Deal,pp.112-115;Freidel and Brinkley,America in the Twentieth Century,pp.228-229;Johnson quoted in Schlesinger,p.115.

6. Schlesinger,The Coming of the New Deal,pp.115-116.

7. Arthur M.Schlesinger,Jr.,The Politics of Upheaval(Boston:Houghton Mifflin,1960),p.263-290,Roosevelt quoted on p.289;idem,The Coming of the New Deal,pp.119-176;Freidel and Brinkley,America in the Twentieth Century,pp.229-232;Leuchtenburg,Roosevelt and the New Deal,pp.66-70,145-146;Hawley,The New Deal and Monopoly,pp.35-146.The case was Schechter poultry Corp.v.United States,295 U.S.(1935).

8. Schlesinger,The Politics of Upheaval,p.385 and generally,pp.385-398;Tugwell quoted in idem,The Coming of the New Deal,p.183.

9. Leuchtenburg,Roosevelt and the New Deal,p.149;Hawley,The New Deal and Monopoly,pp.306-311,328-329.

10. Hawley,The New Deal and Monopoly,p.284 and generally,pp.283-303;Leuchtenburg,Roosevelt and the New Deal,pp.149-150.

11. Franklin D.Roosevelt,“Recommendation for Regulation of Public Utility Holding Companies,”March 12,1935,in The Public Papers and Address of Franklin D.Roosevelt,ed.Samuel I.Rosenman,13 vols.(New York:Random House,1938-1650),vol.4,p.101;Hawley,The New Deal and Monopoly,pp.325-337;Schlesinger,The Politics of Upheaval,pp.302-324;Leuchtenbrug,Roosevelt and the New Deal,pp.154-157.

12. Roosevelt,“Message to Congress on Tax Revision,”June 19,1935,in Public Papers and Address,vol.4,pp.270-276;Hawley,The New Deal and Monopoly,pp.344-349;Schlesinger,The Politics of Upheaval,pp.325-333;Leuchtenburg,Roosevelt and the New Deal,pp.152-154.

13. Schlesinger,The Politics of Upheaval,pp.334,505-509;Hawley,The New Deal and Monopoly,pp.350-359.

14. Roosevelt,“Acceptance of Renomination,”June 27,1936,in Public Papers and Addresses,vol.5,pp.231-232.

15. Roosevelt,“Acceptance of Renomination,”June 27,1936,in Public Papers and Addresses,vol.5,p.233.罗斯福宣告了同样的主题（“Annual Message to Congress,”January 3,1936,ibid.,pp.566-573）。

16. Hawley,The New Deal and Monopoly,p.404 and generally,pp.383-403;Herbert Stein,The Fiscal Revolution in America(Chicago:University of Chicago Press,1969),pp.100-104.

17. Alan Brinkley,“The New Deal and the Idea of the State,”in Steve Fraser and Gary Gerstle,eds.,The Rise and Fall of the New Deal Order,1930-1980(Princeton:Princeton university Press,1989),p.89.See also Stein,The Fiscal Revolution in American,p.102.

18. Roosevelt,“Recommendations to Congress to Curb Monopolies,April 29,1938,in Public Papers and Addresses,vol.7,p.305;Brinkley,“New Deal and Idea of State,”p.89.

19. Brinkley,“New Deal and idea of State,”p.91;Hawley,The New Deal and Monopoly,pp.453-454.

20. Brinkley,“New Deal and Idea of State,”pp.91-92.

增加政府支出的解决办法

当然，用增加政府支出来缓和经济衰退本身并不是新想法。新政早期许多计划需要增加政府开支，从农业价格补贴到田纳西流域管理局再到为公共工程提供33亿美元。但是，富兰克林·罗斯福认为，这些支出是执行特殊计划的紧急措施，整体上并不是刺激经济的办法。例如，在公共工程的情形中，他拒绝开支更多钱的建议，坚持认为有用的公共项目在数量上要有节制。更重要的是，他怀疑这样的开销在创造了工作岗位之外还能有什么“附带效果”。因此，罗斯福认为公共工程项目是一项“补缺”措施，而不是设计来提高购买力以及增加累积需求的“加力泵式的”措施。注

罗斯福早期并不是凯恩斯经济学的信徒，他坚持传统的智慧，强调平衡预算的重要性。在1932年总统竞选期间，他谴责赫伯特·胡佛实行赤字财政，并批评政府开支过度，他使用的词句在几十年后会很容易让人误认为是像巴里·戈德华特（Barry Goldwater）或者罗纳德·里根那些人说的：“我指控现任政府，它是我们历史上和平时期开销最高的政府。这届政府在局上设局，委员会上加委员会”，这一切都是花了美国纳税人的钱。“事情得归咎于这个想法，就是我们应该尽可能快地把所有事情集中在华盛顿控制——联邦控制。”身为总统候选人的罗斯福声言，要通过削减联邦政府运作成本的25%来革除这一弊政。“我认为削减联邦政府开支是这次竞选运动最重要的议题。在我看来，这是政府对企业能够做的最直接有效的贡献。”注

罗斯福要实行平衡预算的声明不只是一句竞选的漂亮话，而是一项贯穿于他总统任期大部分时间的约束，尽管这不能实现。他的顾问中像力陈以增加政府开支来促进经济复苏的马里纳·埃克尔斯（Marriner

Eccles）这些人发现，他们自己“与罗斯福很清楚坚持的经济信条——预算不平衡不好——存在冲突”。罗斯福也没有受到现代财政政策的奠基人约翰·梅纳德·凯恩斯思想的多少影响。当这位著名的英国经济学家1934年访问白宫的富兰克林·罗斯福时，总统看上去比给人留下的印象更犯难。“他丢下一整堆繁琐冗长的数字，”罗斯福向劳工部部长弗朗西斯·珀金斯（Frances Perkins）抱怨说，“他肯定是位数学家，而不是政治经济学家。”就凯恩斯那一方来说，他后来告诉珀金斯他“把总统经济学的文化程度猜想的高了一些”。(注)

晚至1937年，罗斯福还是赞成由财政部长小亨利·摩根索（Henry Morgenthau Jr.）领导的那些顾问的看法，力主削减政府开支以平衡预算。直到1938年，发生经济崩溃之后，罗斯福才不大情愿地采取了赤字支出政策以提高消费者购买力。罗斯福同意像埃克尔斯与哈里·霍普金斯（Harry Hopkins）这些主张增加开支的顾问的看法，请求国会追加45亿美元拨款。比数字更重要的是要求追加拨款的新的理由。罗斯福把早期新政的开支作为应付像工作救济这样的紧急需要而采取的临时措施，只要结构改革带来复苏即可撤销这些措施。现在，他第一次辩解说政府开支自身就是复兴经济的工具。“因为缺乏购买力，我们主要苦于消费需求不足。”政府开支不仅仅帮助那些接受政府资助岗位的人，它也起到“带动私人经济活动”的作用，由此提高了国民收入，其数目远远超过政府开支自身的数目。(注)

罗斯福转向以公共开支作为恢复经济的工具，这标志着与新政初期观念的决裂。五年来，新政一直试图采取各种旨在改革经济结构的纲领来恢复经济。现在，在新衰退的压力下，而手上又没有多少可以实行的选择，罗斯福不大情愿地采纳了等同于凯恩斯主义的财政政策。然而，尽管与正统的财政观念分手了，但罗斯福还是抵制了更大规模的公共支出——这是完备的凯恩斯主义所要求的。1938年末，经济有所改善，然后在1939年开始平稳下来；但大约还有1000万人失业，超过劳动力的六分之一。完全的经济复苏以及财政刺激效果的完全展示，要等到第二次

世界大战更大的政府开支。㊟

同时，凯恩斯的教导在美国制定政策的人与经济学家中的影响越来越大。1938年哈佛和塔夫斯的一群年轻的经济学家出版了一份报告，总结了这一新智慧。1933—1937年逐步的经济复苏看来较少是由于新政计划——临时工作岗位、农场补贴、公共项目——的直接影响，而更多是由于赤字财政支出对整体经济更广泛的间接作用。当政府支出在1937年削减时，衰退就随之出现。新政的问题仅仅是没有花足够的钱来促使复苏。经济学家督促政府不应该再把公共开支当作临时的应急举措，而应该是补偿私人经济萧条所必需的长期政策。他们还呼吁采取收入再分配措施，通过老年津贴、教育与健康补贴、失业救济来提高低收入家庭的购买力。㊟

第二次世界大战促成了一项日益得到支持的共识，即和平年代与战争时期一样，政府应该采用财政政策来保障充分就业。民主党人与共和党人同样支持这一信念。1944年总统竞选期间，共和党候选人托马斯·杜威宣称："我们共和党人同意，充分就业将是国家政策的首要目标。"他也支持把政府开支作为实现这一目标的办法："如果任何时候在私人就业部门没有足够的工作岗位，那么政府就能够而且必须创造额外的工作机会，因为在我们这个国家必须所有的人都有工作。"第二次世界大战后，采用财政政策来保障繁荣的新共识体现在1946年的《就业法》中，该法案宣布"促进最大程度的就业、生产与购买力"是"联邦政府的持续政策与责任"。㊟

到第二次世界大战结束时，经济政策的中心议题与从进步主义时代到新政时期让美国人全神贯注的那些争论已经没有多少关系。如何改造工业资本主义的老争论已经逐渐淡化，我们今天熟悉的宏观经济学问题走向了前台。到1960年多数经济学家与制定政策的人承认："这个国家首要的经济问题是实现并且维持总体产出的高速增长。"让收入分配更平等的路线政策也是可取的，但不如充分就业与经济增长的目标重要。

注

当然，关于经济增长与分配正义的相对分量、关于通货膨胀与失业之间的平衡、关于税收政策与公共支出何者优先，这些争论还会继续。但这些争论反映了经济政策首先是关心国民财富的规模与分配这一预设。关于什么样的经济安排有利于自治这个老问题，已不再是全国性讨论的主题了。随着财政政策的胜利，公民身份的政治经济学让位给了增长与分配正义的政治经济学。

---

1. Stein,The Fiscal Revolution in America,pp.50-54.
2. Roosevelt,“Campaign Address at Sioux City,Iowa,”September 29,1932,in Public Papers and Addresses,vol.1,p.761;“Campaign Address at Pittsburgh,”October 19,1932,ibid.,pp.808-809.See also Leuchtenburg,Roosevelt and the New Deal,pp.10-11.
3. Stein,The Fiscal Revolution in America,p.43;Schlesinger,The Politics of Upheaval,pp.263-264,406-408.
4. Roosevelt,“Fireside Chat on Present Economic Conditions,”April 14,1938,in Public Papers and Addresses,vol.7,pp.240-241,244;Stein,The Fiscal Revolution in America,pp.60,108-113;Schlesinger,The Politics of Upheaval,p.407;Brinkley,“New Deal and Idea of State,”pp.94-97.
5. Brinkley,“New Deal and Idea of State,”pp.96-97;Stein,The Fiscal Revolution in America,pp.102-120;Robert Lekachman,The Age of Keynes(New York:Random House,1966),pp.112-143;Leuchtenburg,Roosevelt and the New Deal,p.264.
6. Richard V.Gilbert et al.,An Economic Program for American Democracy(New York:Vanguard Press,1938),pp.25,40,45-93;Stein,The Fiscal Revolution in America,pp.162-168;Lekachman,The Age of Keynes,pp.152-156.
7. Thomas Dewey,quoted in Stein,The Fiscal Revolution in America,pp.173-174;Employment Act of 1946,reprinted in Stephen Kemp Bailey,Congress Makes a Law(New York:Columbia University Press,1950),pp.228-232;see generally Stein,The Fiscal Revolution in American,pp.197-204,and Lekachman,The Age of Keynes,pp.165-175.
8. Stien,The Fiscal Revolution in America,pp.381-382.

凯恩斯的经济学与程序共和国

新的政治经济观的出场，不单是一个经济学问题，更标志着美国政治中共和主义路线的衰落以及当代自由主义的兴起。按照这种自由主义的看法，为了把人作为能够为自己选择目的的、自由且独立的自我来尊重，政府应该对良善生活观持守中立。凯恩斯主义的财政政策从20世纪30年代末出现到20世纪60年代初期，既反映了这种自由主义，也增强了这种自由主义对美国公共生活的掌控。尽管实践凯恩斯经济学的那些人，并没有严格地用这些词语来辩护，但新的政治经济方针展示了这一界定程序共和国的自由主义的两项特质：第一，它为制定政策的人与民选官员提供了办法来悬置或者搁置有争议的良善生活观，并且因此保证了那些要求实行结构改革的纲领所不能提供的共识；第二，通过放弃培养公民特定习性与倾向的抱负，它否定了政府与其公民的道德品质之间的密切联系，并肯定了把人作为能够自由选择的、自由且独立的自我这样的观念。因此，凯恩斯革命可以看作第二次世界大战后出现在宪法中的自由主义在政治经济学领域的对应物，是程序共和国的经济学表达。

避免政治争议

在中立性的第一种意义上，凯恩斯的经济学展示了具有程序共和国特征对中立性的渴望，这首先涉及对立的经济改革观。从20世纪30年代末到60年代初，提倡各种不同改革方案的人与不同经济部门的代言人之间的争论难以裁决，而凯恩斯主义的财政政策在制定政策的人那里，正适合拿来避开这些争议。这一政治优势促使罗斯福在1938年决定采用增加公共支出的政策。与那些主张结构改革的相互竞争的建议不同，增加公共支出的解决方案是多数新政改革家——主张计划的人、主张分权化的人以及凯恩斯主义者——都可以接受的。甚至保守派也认为，赤字财

政支出与试图把经济分权化或实行全国性经济计划相比，并不那么让人反感。因为造成新政改革家分裂的相互冲突的目标，反过来反映了相互冲突的道德与政治观，所以“制定政策的人发现，要达到共同接受的协商基础，极为困难”。面对这一目的上的分歧，“增加公共支出的解决方案越来越有吸引力”。[注]

尽管新政以改革工业资本主义结构的一次尝试或者说一系列尝试开始，就像埃利斯·霍利（Ellis Hawley）所写的，“关于经济集权的起源、性质、影响以及对付它的办法”，新政改革家最终没有“达成任何真正的共识。事实上，在1939年，他们看上去比在1933年时分歧还要大。或许……他们在与确实无解的问题搏斗”。作为对这一困境的反应，罗斯福政府——受到意识形态冲突以及改革目标分歧的困扰——选择了对这些争议持守中立的解决方案。“这就避免了急剧的制度改革，而走向主要依靠增加公共开支的解决方案。”[注]

希望避免旷日持久的政治争议也提高了战后凯恩斯主义的吸引力。第二次世界大战期间计划所取得的成就削弱了美国人对国家直接管理经济能力的信心。同时，战时的扩张证实了大规模财政刺激的强劲效果。“战争似乎表明，充分就业的思路并不是国家对资本主义制度的管理，而是促进消费并由此刺激经济增长的财政政策。”就像布林克利评论的，凯恩斯的经济学提供了一种“不用管理那些经济机构就可以管理经济”的办法。经济增长并不需要政府干预企业管理，而只需要使用财政政策与货币政策来间接调控经济。“这些措施并不仅仅是临时的补缺（像有些自由主义者原来认为的那样），只是在找到更基本的解决方案之前先对付着用；现在看来，这些措施本身就是解决方案。”[注]

对于那些自称是新政改革家的战后自由主义者来说，他们欣赏的、肯定的，是20世纪30年代末与40年代这一程序自由主义，而不是新政初期的改革意识形态。“他们在很大程度上忽略了新政流产了的经济计划试验、创建和谐的协会管理努力的失败、短命然而有力的管制与反垄断

运动、对资本主义及其巨头公开的怀疑，以及对国家的明显尊崇。”可是，“战后自由主义者庆贺新政发现了不需改变资本主义结构的解决资本主义问题的办法；庆贺新政给国家规定了不需太深地干涉经济的角色”。[注]新政末期试图避免而不是支持有争议的政治经济改革观；正是这一规避策略，逐步界定了程序共和国。

战后对经济增长与充分就业的强调，不仅让新政改革者在他们自己中间达成一致，也为自由派与保守派之间的协议提供了基础。“充分就业成了每个人都能聚集到周围的旗帜。这允许把其他更有争议、更容易造成不和的目标与政策放到次要位置。”战后自由派与保守派在充分就业问题上达成一致，这有助于把财政政策提高为大家都同意的手段。赫伯特·斯坦（Herbert Stein）是后来在理查德·尼克松手下担任经济顾问委员会主席的经济学家，按照他的看法：“财政政策预示着，至少在某些变体中，在对更容易引起不和的目标持守中立的同时，相当有效地实现充分就业的目标……一个人可以支持采用积极的财政政策来提高就业率，而不必是亲商界或反商界的、亲计划或反计划的。对其他问题的争议可能会继续，而且事实上也在继续；然而，在支持充分就业这一多少是中立的政策方面，没有谁非得选择坚持其他立场，而且也没有人能够担负得起这样做。”[注]

凯恩斯革命随着约翰·肯尼迪在1962年推荐的税收削减而有了结果，并最终在1964年得以实现。肯尼迪以信奉平衡预算入主白宫，但任期第一年经济复苏步伐放缓，加上其凯恩斯派顾问的影响，他很快被说服相信有必要刺激经济。政府中许多人，包括肯尼迪自己，为了在满足热切的公众需求的同时推动经济，更愿意以增加政府开支的方式提供财政刺激。但是，保守派与商人仍然致力于预算平衡，反对新的开支。肯尼迪注意到了这种政治气氛，他选择了削减税收。保守派喜欢削减税收，甚至比喜欢平衡预算更多一些；这样，他们的反对也就不大了。[注]

削减税收带来的经济扩张持续到了20世纪60年代末，这被人们认为

是凯恩斯主义财政管理的成功案例。但是，除了经济上的成功之外，肯尼迪的削减税收象征了现代财政政策的政治吸引力，特别是对相互竞争的政治目的持守中立。“在平静中带来了新的全国性共识，”1966年一位经济学家写道，“人们最后可能会看到，凯恩斯的经济学既不是保守主义的，也不是自由主义的或激进主义的。刺激经济与稳定经济的技术仅仅是中立的行政工具，在分配国民收入方面，既可能公平地，也不能不公平地……既可能提高也可能削减公共部门经济的重要性。”[注]

新经济学是国家管理的中立性工具，这一信念最清楚的表达是肯尼迪自己提供的。1962年他在白宫经济会议上发表讲话，他认为，如果人们悬置或者搁置政治与意识形态信念，现代经济的问题就能够得到最好的解决。“我们中的多数人多年来一直习惯接受一种政治观点，共和党的或者民主党的——自由主义的、保守主义的、中间派的。事实上，我们现在面临的大多数问题，至少许多问题，是技术问题，是管理问题。这些是练达的经验之谈，这些判断不会去迎合那种‘激情澎湃的运动’，过去这些运动太频繁地搅动这个国家了。”[注]

几周之后，肯尼迪在耶鲁大学一场致辞开始时详述了这一主题。“我们时代核心的国内问题”，他评论说，比早些时候吸引了全国注意力的重大道德政治议题“更微妙而又更简单”。“这些问题与哲学或意识形态的基本冲突没有关系，而与达到共同目的的方法与途径有关系……与我们今天的经济决策利害攸关的，不是一些会以激情席卷全国的对立意识形态之间的宏伟战争，而是现代经济的实践管理。”肯尼迪敦促国家“没有意识形态先见地面对技术问题”，关注“保持巨大经济机器向前运行的精微的技术问题”。[注]

当然，严格地讲，凯恩斯的经济学并不是对所有的政治目的都持守中立。相反，它公开宣布促进繁荣或经济增长的目的。但是，肯定增长作为一种目的在两个方面与避免有争议的良善生活观的想法是一致的。首先，至少在它从20世纪30年代末到60年代作为美国政治的一项目标而

运作时，就它对于那些更为具体的目的——比如说，由主张计划的人与主张分权的人，或者商界与劳工提出的目的——持守中立来看，经济增长是一种足够笼统的目的。无论他们特定的良善社会观是什么，各种政治经济信条的党派看来都同意，提高国民财富的总体水平将更容易地实现他们的特定目的。其次，经济增长可以服务于所有社会和政治目的的想法，在后来受到了包括环境保护主义者在内的各种诘难，但这看来确实构成了从20世纪30年代末到60年代初发展起来的凯恩斯主义财政政策共识的根据。(注)

放弃塑造性计划

在中立性的第二种意义上，促进经济增长表达了在目的间持守中立，把新的政治经济方针与程序共和国的公共哲学更深刻、更清晰地联系起来。第一种意义上的中立性运用于相互竞争的公共政策这一层次，第二种意义上的中立性则关心男男女女带到公共生活中来的想望、欲求、利益与目的。政府不应该塑造或修改公民信奉的目的，甚至不应该就这件事情做出判断；政府应该让公民追求自己的目的，无论他们的目的是什么，只要与其他人同样的自由是一致的。就这一预设而言，凯恩斯主义的财政政策在第二种意义上是中立的。正是这一预设首先把增长的政治经济学与公民身份的政治经济学区分开来，并把凯恩斯的经济学与当代自由主义联系起来。

那些实践与拥护新政治经济学的人，并没有精确地以这些词语来描述他们的计划。但是，在解释与辩护他们看法的过程中，他们确实阐述了凯恩斯革命的三个论题，这三个论题合在一起，显露了新公共哲学的轮廓，正是凯恩斯革命把这一新的公共哲学带到显著的位置。第一个论题是政治认同的主要基础以及经济政策的关注对象，从生产转向消费；第二个论题是拒绝塑造性计划，而塑造性计划是更早的改革运动以及共和主义传统普遍具有的特质；第三个论题是信奉自愿论自由观与把人作为能够为自己选择目的的、自由且独立的自我观念。

在这三个论题中，对消费的强调最接近表面，并在凯恩斯主义的拥护者中得到最明确的表达。在其名著《就业、利益与货币通论》中，凯恩斯宣称，“消费……是所有经济活动的对象，也是所有经济互动的唯一目的”，这是显而易见的。主要的新政改革家做了类似的宣告。哈罗德·伊基斯（Harold Ickes）是罗斯福的内政部长并主管WPA，他主张，政府应该努力改善消费者的状况：“我们所有人活动的主要部分是消费。作为消费者，我们所有人有共同的利益，不管我们可能从事什么生产性的工作……我们为了赚钱而工作，以便我们可以消费。”我们已经看到，在20世纪30年代末瑟曼·阿诺德就已经把反托拉斯的目标转向了改善消费者的福利。㊟

阿尔文·汉森（Alvin Hansen）是美国经济学家中凯恩斯主义的主要传播者，他强调，消费增长是战后经济繁荣的关键。他在1943年写文章主张，战后维持充分就业需要大量公共支出，特别是基础建设投入。但是，既然高水平支出的建设工程不可能无限持续，“发展高消费经济就非常重要，这样才能实现充分就业以及有效利用我们日益增长的生产力……我们必须提高消费倾向”。战后的繁荣有赖于“能够以大众消费与大众生产匹配的经济”。㊟

凯恩斯关于消费是所有经济活动唯一目的的主张，尽管看上去显而易见，却违反了共和主义政治思想的主要预设。按照共和主义传统，培养适合自治的条件是经济活动的目的。从杰斐逊到布兰戴斯，共和主义者更担心生产的境况，而不是消费的境况；因为他们把工作的世界——不管是好的还是坏的——看作公民品质形成的舞台。同样，消费的活动对于自治来说不是决定性的。就共和主义的政治经济学而言，消费是需要节制或限制的事情，是腐败的潜在来源。

相反，拥护凯恩斯主义的人更关注消费，想要提高“消费倾向”。在这个意义上，他们也想要改变人的行为。但他们想要改变的并不涉及人的品质——例如，让人肆意挥霍——也不涉及需要和欲求的内容。凯恩

斯的经济学试图提高消费倾向，不是通过改变个人偏好的方式，而是通过管理合计需求的方式。“更高的消费倾向部分地能够通过累进税结构加上社会保障、社会福利与社会消费支出来实现，”汉森写道，“部分地通过以与生产力提高相当的工资增长维持持续高水平就业来实现。就业保障鼓励人们花费更大比例的现金收入。”不是一种新的公民品德，而是增加了的消费信心以及更广泛分配的购买力，将引导人民花更多的钱，并引导这个国家“走向高消费经济”。[注]

由此，凯恩斯主义对合计需求水平的关注，让政府对消费者的需要与欲求的内容持守中立。约翰·肯尼斯·加尔布雷斯（John Kenneth Galbraith）争辩说，美国20世纪50年代的“富足社会”给私人消费高于公共开支过分的优先权，这很好地描述了凯恩斯主义的这项预设。消费需求理论把消费需求当作“给定的数据”。经济学家的任务就“纯粹是去满足这些需求”，最大化满足这些需求。“他不需要去探讨这些需要是如何形成的”，而且也不需要去判断这些需要有多重要或多正当。消费需求理论“把经济学同对商品的任何价值判断分离开来”。[注]凯恩斯的需求管理坚决不做道德判断的特性，是宣告程序共和国的自由主义到来的新经济学的第一个论题。

把凯恩斯的政治经济学与当代自由主义联系在一起的第二个论题是，它拒绝公民传统的塑造性抱负。新政治经济学的这一方面，尽管与对消费的强调紧密相关，但在这时还没有得到明确表达。尽管许多新政以及战后时期的自由主义者感觉到，他们的政治观在重要的方面与较早的进步主义运动不同，但只有少数人注意到塑造性理想的消失。这些少数人中包括政治评论家埃德加·凯姆勒（Edgar Kemler）。凯姆勒把新政与更早的改革传统进行了比较，并写下了《美国理想的销蚀》。“无论对于老的超然派改革运动可以说些什么，都不能否定它打算改善公民的品质”；可是，到了新政时期，“提升的时代”已经让位给了“社会工程的时代”。“我们把人的品质从改革的范围中去掉了”。[注]

凯姆勒指出，这一转变是“美国理想销蚀最重要的方面。我认为，这在美国政治教育变化了的特征中看得最清楚。我们不再关心让个人发展为民主形式的独特贡献者。我们把他看作在一支军队中与所有其他私人进行合作的私人。旧日杰斐逊派对学校培养公民身份与自治的强调已经变成了罗斯福强调的对英雄式领导的反应了”。凯姆勒承认，随着现代经济的出现，美国理想的销蚀或许是不可避免的。“让我们通情达理一点吧，”他冷嘲热讽地总结说，“启示来自许多源头——神职人员、教师、作家、音乐家、诗人、艺术家。让他们展示德行，让他们塑造我们公民的品质吧。政治家还有别的事要做。”[注]

对于大部分人来说，塑造性抱负仅仅是消失了，无人哀悼也无人争吵，就像公民考量从政治争论中消退一样。雷克斯福德·特格韦尔是哥伦比亚大学的经济学家以及新政早期的主要人物，他属于少数明确提出放弃塑造性计划的人。“在我看来，假定我们有权利或者有权力从根本上改变人民，这总是显得很傲慢，”他在1934年全国社会工作者大会上说，“人类基本的需要、欲求与激情，与五千年前相比，仍然大同小异……我们谈及社会变化，谈及改变制度……而不是改变运用制度的人。”[注]

一代人之前，克罗利已经争辩说，“民主不可能与一种对人类可完善性的热望分离开来”；布兰戴斯也以同样的语言坚持说，“民主只有在个人追求完善过程的地方才可能存在”。这显示了他们的立场与程序共和国之间的距离，程序共和国以相信完全不必追求道德改善而民主也能实行为前提。特格韦尔代表这个新信念发表谈话。正是在这个方面，新政不同于更早的改革运动；新政试图更好地满足美国人的需要与目的，而不是提高或改善他们。“新政并不想对人民做什么，”特格韦尔坚持说，“完全不想改变人民的生活方式、需要和欲求。”[注]

从当代自由主义立场来看，拒绝塑造性计划并不是美国理想的销蚀，而是对美国理想的修正，一种有利于自由主义自由观的修正。按照

共和主义传统，自由有赖于自治，这反过来要求某些品格特征、某些道德品质与公民品质。自由主义者反对说，赋予政府以塑造公民品质的角色，为强迫创造了条件；没有把人作为能够为自己选择目的的、自由且独立的自我来尊重。因此，在自由主义对塑造性计划的拒绝中，暗含了对立的自由观，一种可以称之为自愿论自由观（the voluntarist conception）。

这就揭示了凯恩斯经济学预示着走向程序共和国自由主义的第三个论题。为新的政治经济方针辩护的人并没有简单地放弃早期改革者的塑造性抱负，他们肯定了塑造性抱负在自愿论自由观中的位置。自19世纪以来，自愿论自由观就一直为古典的或自由放任的自由主义的辩护者所援引；他们声称，政府干预市场经济的运作，由于没有让工人与雇主为自己选择以劳动换取工资的条款而侵犯了自由。到了19世纪末，改革派自由主义者也采用了自愿论的观念。与自由放任的自由主义者的主张相反，他们争辩说，真正自愿的选择预设了契约各方之间公平的谈判地位，在有些情况下这证明政府管制是正当的。(注)

现在，凯恩斯给政府提出了不用管制个体消费者的选择而管制合计需求的办法，从而推进了这一改革派自由主义传统。与深恶痛绝凯恩斯观点的自由放任自由主义者一样，凯恩斯也以自愿论自由观的名义来证明他的经济学是正当的。尽管有时候这看上去“与较早的经济学自由主义传统相冲突。然而，彻底的凯恩斯主义纲领应该被认为是这一传统的完成”。就像经济学家弗雷德·赫希（Fred Hirsch）所恰当评论的，“凯恩斯完成了对自由放任学说的修正，这是让自由放任本身要做的事情生效需要做的事情”，也就是，尊重人们为自己选择目的的自由。(注)

凯恩斯认为，他的理论的重要长处在于，该理论允许的政府干预与尊重个人选择是一致的：“如果社会总开支的比率能够管制，那么个人花费收入的方式以及满足需求的手段就都能安全地留给个人去处理……这是避免选择起破坏作用的唯一方式。”凯恩斯承认：“保障充分就业所

必需的集中控制，当然会要求传统政府职能的大幅扩张。”但是，他认为，这仍然会“给个人的首创精神与责任感留下广阔的空间”。“毕竟，个人主义假如能够清洗掉缺陷，就是个人自由最好的保障”，因为“个人主义极大地拓宽了运用个人选择的范围”。尽管“政府职能的扩大”可能看上去“是对个人主义的可怕侵犯”，但凯恩斯坚持认为，相对于“现有的全部经济形式的破坏作用”，这是唯一可行的选择，也是维持以个人选择为基础的体制的唯一办法。[注]

隐含在生活方式中的理想与自我形象，往往会逃过依据这些理想与自我形象而生的人的注意。因此，不用奇怪，在美国的凯恩斯主义者中很少有人明确关注从公民自由观到自愿论自由观的转变。戴维·利连索尔（David Lilienthal）是田纳西流域管理局第一任主管，他可能是最关注这一转变的人。他对他那个时代政治经济状况的前后不同的反思正好反映了这段航程的转折点。利连索尔在1943年写的文章，依据公民自由观，把田纳西流域管理局描述为草根民主的表现。田纳西流域管理局分散了决策权；承认每个公民“不仅想要自由地表达自己的意见，而且还要知道他的意见有一定分量，知道有些事情由他决定或者参与了决定，知道对于远比他重大的事情，他是必不可少的、有用的部分……通过共同努力的行动、公民参与，个人的基本自由得到巩固”。集中化管理——无论是在政府还是在企业——都对这种自由构成了威胁。集中化管理“促进了遥远的、不在场的控制，因此越来越拒绝给个人以做出决策与承担责任的机会，而人格正是在做出决策与承担责任中孕育、成长起来的。如果人民远离政府……或者如果谋生方式的管理与控制——工业、农业、商品销售——远离生活的激流，远离地方共同体，我们就无法理解民主如何可能是活生生的现实”。[注]

到了20世纪50年代，利连索尔却以自愿论词语重新表达了他对自由的期望。在为大企业辩护的文章中，他试图拒绝“过时的”担心，即大企业与自由是对立的：“时代呼唤一种热烈的肯定，即大企业能够造就的不仅是促进和推动我们国家生产力的工具，而且更重要的仍然是促进和

推动个体公民自由与幸福的工具。”一个多世纪以来，批评工资劳动的共和主义者主张，工业资本主义剥夺了工人自治所必需的独立。利连索尔现在答复说，独立不应该再在工作世界中寻找，而应该在休闲与消费领域寻找。“很大程度上是因为大企业的生产力，我们多数人的独立性不再直接来自工作。”由于休闲时间惊人地增加，“一个人一周中**属于他自己**的时间总数显著增加了”。幸亏大规模工业的生产力，劳动时间从每周60小时降到44小时，“因此，我们每个人每周的独立增加了16小时。在那些增加的时间内他是‘自己的老板’，不是在一个人拥有自己公司的含义上，而是在潜在的、更有意义的含义上”。注

利连索尔尊崇的自由不再是激发了公民身份的政治经济学的那种公民自由：“我所谓的自由，在本质上指的是最大程度可能的**选择自由**。”这种自由不是简单的、大量商品的生产与消费，而是美国经济体制的最高目的、证明大企业正当性的最终理由：“在经济事务上，选择的自由意味着在竞争的观念或服务或商品之间进行选择的自由。它意味着选择一份工作或职业或业务的最大自由。它意味着消费者花钱时最大的选择范围”。不只是单单的经济行为或商业行为，这些选择表现了更高的道德理想：“这些都是自由人的标志，对于人类来说，这是可能的或可行的社会中最自由的。”注

即使在利连索尔肯定激发了程序共和国的自愿论理想时，这位老的新政改革者还是给公民身份的政治经济学提供了一段告别词：“有一个古老的梦想：独立的人在他自己的小店里。这是美好的梦想。”但是，现在，“有了新的梦想：大机器世界，人在控制、设计和使用这些没有生命的创造物来建立新型的独立……当人们走近新建立的巨型世界时，大企业能够成为人类自身宏伟规模的表现”。注

---

1. Hawley,The New Deal and Monopoly,pp.407,459,and generally,pp.454-460.Ibid.,pp.470-471.

2. Hawley,The New Deal and Monopoly,pp.470-471.

3. Brinkley,“New Deal and Idea of State,”pp.106-109,94.

4. Brinkley,“New Deal and Idea of State,”pp.109-110.Brinkley develops these themes more fully in Alan Brinkley,The End of Reform(New York:Alfred A.Knopf,1995).

5. Stein,The Fiscal Revolution in America,pp.172-173.

6. Stein,The Fiscal Revolution in America,pp.372-422;Lekachman,The Age of Keynes,pp.270-285.

7. Lekachman,The Age of Keynes,p.285;see also Stein,The Fiscal Revolution in America,pp.460-463.

8. John F.Kennedy,“Remarks to White House Conference on National Economic Issues,”May 21,1962,in Public Papers of the Presidents of the United States:John F.Kennedy,1962,(Washington,D.C.:U.S.Government Printing Office,1963),p.422;see also Arthur M.Schlesinger,Jr.,A Thousand Days:John F.Kennedy in the White House(New York:Fawcett Premier,1965),pp.592-594.

9. Kennedy,“Commencement Address at Yale University,”June 11,1962,in Public Papers,pp.470-471,473.

10. 对经济增长最有洞察力的批评见Fred Hirsch,The Social Limits to Growth(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1976)。

11. John Maynard Keynes,The General Theory of Employment,Interest,and Money(1936;reprint,London:Macmillan,St.Martin’s Press,1973),p.104;Harold L.Ickes,The New Democracy(New York:W.W.Norton,1934),pp.142-143;Thurman W.Arnold,The Bottlenecks of Business(New York:Reynal & Hitchcock,1940).

12. Alvin H.Hansen,“Wanted:Ten Million Jobs,”Atlantic Monthly,172(September 1943),68-69;see also Brinkley,“New Deal and Idea of State,”pp.97-98,108.

13. Alvin H.Hansen,“Wanted:Ten Million Jobs,”pp.68-69.

14. John Kenneth Galbraith,The Affluent Societ(Boston:Houghton Mifflin,1958),pp.144,147.

15. Edgar Kemler,The Deflation of American Ideals(Washington,D.C.:American Council of Public Affairs,1941),pp.129,63,44.

16. Edgar Kemler,The Deflation of American Ideal,pp.109,130.

17. Rexford G.Tugwell,“Relief and Reconstruction,”May 21,1934,in Tugwell,The Battle for Democracy(New York:Columbia University Press,1935),p.318.

18. Herbert Croly,The Promise of American Life(1909;reprint,Indianapolis:Bobbs-Merrill,1965),p.454;Louis D.Brandeis,“Letter to Robert W.Bruere,”February 25,1922,in Osmond K.Fraenkel,ed.,The Curse of Bigness(New York:Viking Press,1935),p.271;Tugwell,The Battle for Democracy,p.319.

19. 对自由放任自由主义者与改革派自由主义者之间争论的说明，参见本书第六章。

20. Hirsch,The Social Limits to Growth,pp.119,121.

21. John Maynard Keynes,letter to The Times,April 10,1940,quoted in Robert Skidelsky,“Keynes and the Reconstruction of Liberalism”,Encounter,52(April 1979),34;Keynes,The General Theory,pp.378-380.

22. David E.Lilienthal,TVA:Democracy on the March(New York:Harper & Brothers,1953),pp.75,88,139.

23. David E.Lilienthal,Big Business:A New Era(New York:Harper & Brothers,1944),pp.7,200.

24. David E.Lilienthal,Big Business:A New Era,p.40.

25. Ibid.,p.204.

第九章 程序共和国的胜利与降临

第二次世界大战后凯恩斯主义的财政政策上升到显要位置，公民路线的经济观慢慢从美国人政治话语中消失了。经济政策主要考虑的是国民生产的规模与分配，而不大注意自治的条件。美国人日益把经济制度当作消费的工具，而不是培养公民的学校。塑造公民的抱负让位给增加繁荣成果以及分配成果这些更加世俗的向往。政府不是要培养道德高尚的公民，而是要把人民的需要和欲求当作先定的，并通过尽可能充分、公正地满足这些需要和欲求来推行政策。

从共和主义传统的立场来看，公民身份政治经济学的让位，无疑是美国理想的退步和收缩，是自由的丧失。共和主义的政治理论教导说，自由就是分享一个能够控制自身命运的政治共同体的自治。这个意义上的自治需要政治共同体掌控自己的命运，需要公民充分认同这些共同体，并根据公共善的观念来思考和行动。这样的公民参与要求培育公民的德行、独立以及共同的理解；这是共和主义政治的核心目标。因此，放弃塑造公民的抱负就是放弃共和主义传统所构想的自由计划。

从杰斐逊到林肯再到布兰戴斯、克罗利、西奥多·罗斯福，美国人受到公民自由观的激发，一直在努力维护民主对经济权力的主导，培养公民适合于自治的德行。现在，美国人看来准备放弃这种努力，或者更准确地说，准备放弃那种需要奋斗才能实现的自由观。因为随着公民身份政治经济学的消失而来的是，从公民自由观向自愿论自由观的转变。

面对经济体过于庞大而难以接受共和主义掌控经济力量的要求，同时又受到繁荣前景的诱惑，战后年代的美国人找到了一种新的理解自由的方式。根据新的观念，我们的自由并不取决于我们作为公民掌控那些

影响我们集体命运之力量的能力，而取决于我们作为人为自己选择价值和目的的能力。

到了20世纪末，公民路线自由观的衰落激起了对民主制度日益增长的不满，共同目的与共享的理解遭到侵蚀的感觉日益扩散；无论是个人还是集体，美国人对影响他们生活的力量正在失去控制的担心让人不得安宁。但情况起初看起来并不是这样。第二次世界大战后程序共和国初步成形时，美国人并未感觉到新的公共哲学在削弱能力。相反，在程序共和国来临的日子里，程序共和国看上去不是退让，而是主体的胜利、自我主宰的胜利。这部分是由于处于特殊的历史时刻，部分是由于自愿论自由观的解放承诺。

掌控世界的时刻

程序共和国诞生于美国掌控世界局势的罕见时刻。第二次世界大战走向结束时，美国具有了控制世界的地位，是没有对手的全球性大国。在日本投降日对全国的广播讲话中，哈里·杜鲁门总统能够毫不夸张地宣称，美国拥有“人类前所未有的、最强大的力量”。[注]

美国处于世界首位给美国人带来了集体掌控世界的感觉，国内经济的成就也让美国人感到他们自己掌握了个人的命运。美国的国民生产总值从1947年的2310亿美元上升到1960年的5040亿美元，1970年再上升到9770亿美元。自1948年到1968年的20年中，平均经济增长率扣除通货膨胀因素后是每年4%，这项纪录当时在任何民族历史上都是前所未有的。出生率从20世纪40年代到50年代快速上升，到60年代初维持在较高水平。自有住宅拥有率从1940年的44%跃升到1960年的62%。“如果说美国人在1947年左右断定经济增长再次成为可能，”迈克尔·巴伦（Michael Barone）写道，“那么1964年左右他们或多或少可以断定经济增长不可避免。商业周期似乎已经消除了。”用凯恩斯主义需求管理工具装备起来的政策制定者们，“似乎已经发现了维持经济增长而既不会发生通货膨胀也不会发生经济衰退的秘密”。[注]

不只是物质繁荣的问题，战后年代高涨的经济与美国在世界上的强盛地位一起，让整个时代的美国人习惯于把自己看作环境的主人。尽管结果很快就会挫败他们飘飘然的自信心，这一代美国人“无论在国内还是国外长大，都相信无论美国人想要什么就会有什么”[注]。

没有什么比约翰·肯尼迪激动人心的华丽辞藻更明确地张扬主体性了。20世纪50年代末苏联发射人造地球卫星、1957—1958年的经济衰

退、所谓与苏联存在的“导弹鸿沟”、日益担心美国在冷战中失去优势，肯尼迪在所有这些导致短暂焦虑的期间竞选总统职位。面临这些担忧，肯尼迪宣称要伸张美国的目标与意志，要让这个国家再次运转起来。“我竞选总统只有一个想法，”他宣告，“就是认为美国人民厌倦了在航行中漂泊不定，厌烦了国家荣誉的不断衰落……美国人民准备再次动起来。”在接受民主党总统候选人的提名时，肯尼迪呼吁美国人鼓起“精神与意志”，赛场制胜，“掌握天空与雨水、海洋与潮汐、浩渺太空的遥远边缘与人类心灵的内在世界”。(注)

肯尼迪的就职演说强有力地表达了一代人的信念，那就是他们拥有普罗米修斯般的力量。“世界今日大不一样，”肯尼迪宣告，“因为人类手握非凡的力量，能够消除所有形式的贫穷，也能实现任何形式的人类生活。”如果冷战的双方能够克服分歧，他们就能施展科学的魔法，“探索星球，征服沙漠，消除疾病，探测海洋，鼓励艺术与商业”。但是，与此同时，美国将以无限的决心运用自己的力量：“让每一个国家知道，不管它是祝福我们，还是心存敌意，我们都愿不惜任何代价，承担任何重任，克服任何艰辛，支持所有朋友，反对任何敌人，以确保自由的生存与实现。对此，我们郑重承诺——而且还不只这些”。(注)

几个月之后，肯尼迪以同样的气概提议美国送一个人到月球上去。他为上马这一计划提出的理由更主要和展示美国的力量与意志有关。没有其他太空计划“更能打动人心”，也没有计划比这个计划“实行起来更困难，花费更大”。这一使命与其可能带来的任何实际成果关系甚少，而更主要是伸张集体的能力与决心。“没有人能够确切地预测掌控太空将会有什么意义。”肯尼迪承认。但是，掌控太空的前景，以及实现这一计划所需要的“献身精神、组织和训练”就是足以一试的理由。这个计划要想成功，需要“每位科学家、每位工程师、每位技术员、每位承包商以及公务员做出个人的承诺，在激动人心的太空探险中，随着自由的全速前进，整个民族将向前跃进”。(注)

肯尼迪把他的召唤作为新一代人的使命展示给美国人，把他的构想悬在半空，声称这就是美国人的未来。然而，回顾起来，肯尼迪的“新边疆”（New Frontier）倒成了一块纪念碑，标志着美国力量与意志的衰退，这是20世纪中期美国人把自己视为命运主人这一时刻的最后展现。因为即使是在肯尼迪向美国人提出挑战，问美国人能够为自己的国家做什么时，美国生活的公民资源正在减少；公民身份的政治经济学正在失去主导地位，为促进经济增长的冲动和程序共和国的公共哲学所排挤。肯尼迪自己也承认，当时的经济问题并未让美国人热情参与在过去曾经激发这个国家的运动，这些经济问题是涉及“超出多数人理解能力的……复杂难解的技术问题”。(注)

就这样，战后20年中美国人生活的特殊处境暂时模糊了公民自由观的流失。但是，当掌控世界的时刻过去——冷战初期的严酷结束了，经济停滞了，政府的权威开始瓦解时，美国人就被抛弃了，在公民资源不足的情况下与他们所面临的混乱无力抗争。

---

1. Harry S.Truman,“Radio Address after the Unconditional Surrender by Japan,”September 1,1945,in Public Papers of the Presidents of the United States:Harry S.Truman,1945(Washington,D.C.:U.S.Government Printing Office,1961),p.257;see generally Godfrey Hodgson,In Our Time:America from World War II to Nixon(London:Macmillan,1976),pp.3-52.

2. Michael Barone,Our Country:The Shaping of America from Roosevelt to Reagan(New York:Free Press,1990),pp.197-199,388.

3. Theodore H.White,In Search of History(New York:Harper & Row,1978),p.493.

4. John F.Kennedy,quoted in Allen J.Matusow,The Unraveling of America(New York:Harper & Row,1984),p.18;Kennedy,Acceptance Speech,Los Angeles,July 15,1960,in Gregory Bush,ed.,Campaign Speeches of American Presidential Candidates,1948-1984(New York:Frederick Ungar,1985),p.100.肯尼迪1960年当选是以20世纪50年代末期的焦虑为背景的，关于这一点参见Matusow,pp.3-29;Barone,Our Country,pp.294-327;and Henry Fairlie,The Kennedy Promise:The Politics of Expectation(Garden City,N.Y.:Doubleday,1973),pp.17-35。

5. John F.Kennedy,“Inaugural Address,”January 20,1961,in Public Papers of the Presidents of the United States:John F.Kennedy,1961(Washington,D.S.:U.S.Government Printing

Office,1962),pp.1-3.

6. John F.Kennedy,“Special Message to Congress on Urgent National Needs,”May 25,1961,ibid.,pp.404-405.

7. John F.Kennedy,“Remarks to White House Conference on National Economic Issues,”May 21,1962,in Public Papers of the Presidents:John F.Kennedy,1962(Washington,D.S.:U.S.Government Printing Office,1963),pp.422-423.

自愿论的承诺

在美国力量强大带来的收获之外，战后几十年中掌控了命运的感觉还有另一个更深刻的来源，那就是当代自由主义的公共哲学。正是自由主义宣称权利优先于善；宣称为了把人作为能够选择自己目的的、自由且独立的自我来尊重，政府必须在各种相互竞争的良善生活观之间持守中立。激发这种自由主义的自愿论自由观提出了一种解放观，允诺即使在权力高度集中的情况下也能实现主体性。

受到公民自由观的激发，共和主义者一度指责“巨型组织的灾祸”，担心政治共同体的范围与经济生活的规模之间存在鸿沟，并且在面对道德与文化差异的情况下，努力促进共同目的的形成。自愿论自由观看来并不需要这样费力气。假如政府能够提供权利框架，在目的间持守中立，那么公民就能够追求自己的价值与目的，他人也享有同样的自由。在现代生活的社会与经济形势威胁要将共和主义自由打发为一种乡愁的时代，美国人接受了不像公民自由观那样依靠分散权力的自由观。

假如自由有赖于权利框架、在目的间持守中立、在此框架中人们能够践行自己的良善生活观，如果是这样，依然需要追问的是，这样的框架要求什么样的权利？自愿论的自由是否只要求尊重公民权利与政治权利？诸如言论自由、宗教信仰自由、陪审团审判案件的权利，以及选举权？或者这一框架也要求某些社会与经济权利，诸如受教育权、就业权、住房以及保健的权利？从20世纪40年代到90年代，对这个问题，不同的人回答也不同。但是，无论他们在个人权利的内容与范围方面的看法是什么，多数人都会以自愿论自由观来为他们的主张辩护。

这标志着政治话语中的词语变迁。贯穿于19世纪大多数时候，美国

人都在争论如何在公民身上灌输德行，以便公民有能力自治。到了20世纪的后半叶，美国人却在争论什么权利会有助于人们选择自己的价值与目的。最终，由自愿论自由观所界定的政治议程表明其不能回应对自治的渴望，并因此失去了鼓舞人心的力量。然而，最初它却赋予一项影响深远的道德与政治改善计划以能量与目的。

新的公共哲学首先持续表现在法庭中。1940年美国最高法院支持了一部要求校龄儿童向国旗敬礼的地方法律，尽管在耶和华见证人教派案中有人提出了宗教上的异议。大法官费利克斯·法兰克福特援引了共和主义传统的塑造性使命。宪法并没有阻止各学区在年幼的公民身上培养自由所依靠的“团结情感的稳固纽带”。三年之后，最高法院改变了进程，推翻了规定必须向国旗敬礼的法律。最高法院现在诉诸不同的自由观：自由依靠的不是培养德行，而是把某些权利放在多数人的决定可以推翻的范围之外。此外，政府不能给公民强加任何特定的良善生活观：“任何官员，无论是显要还是低微，都不能规定在政治、爱国精神、宗教或其他观念问题上什么是正统。”爱国精神现在不是培养而是选择的事情，是自由且独立的自我的自愿行为。[注]

第二次世界大战后，当自由主义的预设取代了公民路线的经济论证时，同样的转变也在宪法中展现开来。从20世纪40年代开始，最高法院承担了我们现在所熟悉的保护个人权利、反对政府干预的角色，并且按照政府应该在良善生活问题上持守中立的要求来界定权利。1947年最高法院第一次声明，政府必须对宗教持守中立。在随后几十年中，它以自愿论自由观的名义来论证这种中立是正当的：“值得尊重的宗教信仰是信徒自由且自愿选择的结果。”[注]在同一时期，最高法院拓宽了对言论自由的保护，不是依据其对自治的重要性，而更多的是依据其对自我表达的重要性，“由自我做出的言论选择是给保护提供理由的重要因素”。[注]从20世纪60年代到80年代的一系列裁决中，最高法院以自主与选择自由的名义强制执行了隐私权，以阻止政府在避孕与堕胎问题上对道德加以立法。

主张权利优先于善的那种版本的自由主义并不限于宪法的范围。从在新政时期崭露头角开始一直到现在，它都醒目地出现在对美国福利国家的辩护理由中。初看上去，并不清楚这种自由主义如何能够承担这样的角色。福利国家对市场经济的干预看上去似乎与在目的间持守中立的意图并不一致。此外，支持向所有公民提供某些公共物品的理由，看上去需要一种相互承担义务以及分享公民资格的强势伦理，一种高度发展的团结感与共同的目的感。(注)例如，在英国，福利国家依靠的不仅有工党的社会主义传统，还有托利党保守主义的前自由主义公有传统。就像塞缪尔·比尔（Samuel H.Beer）在20世纪60年代中期分析英国政治时所说："强政府、家长制与有机社会的古老传统，使得近几十年来大规模重申国家权力更为容易，而且往往是在保守党的支持之下。"(注)

相比之下，美国提倡福利国家的人，并没有依据公民义务或者集体义务的伦理；他们转而诉求于自愿论自由观。这些人主张扩大社会权利与经济权利的理由，不是指望培养更深厚的共享公民身份感，而是指望尊重每个人选择他自己价值与目的的能力。

富兰克林·罗斯福确实偶尔也诉诸扩展的国民共同体感。"我们已经把地方共同体的原则扩展到我们的全国性生活中，"他在1933年宣告，"我们在问：'这是惯例吗？这是习俗吗？所做的什么事情是在牺牲多数人吗？'而这里的多数人就是邻居。在国民的意义上，多数人、邻居是作为一个整体的合众国人民。"1935年他对一名青年民主党人讲，他督促青年民主党人接受合作与相互促进的伦理。美国人曾经是追求"黄金阶梯的梦想——人人为自己"，但是，新一代人有不同的梦想："你们希望，你们是与你们成千上万的男男女女同胞一起在宽阔的大道上前进。"(注)

但是，罗斯福并没有关心将联邦社会政策的理由寄托在这样的共有伦理之上。例如，《社会保障法案》不是作为福利项目得到辩护的，而是精心设计以更像私人保险计划，以工资"贡献"而不是以总的税收为依

据来资助。在后来承认递减的工资税是不好的经济学时，富兰克林·罗斯福强调他们的目的是政治："我们把工资先放那儿，是要给贡献人合法的、道德的以及政治的权利来积累养老金与失业补助。那些人的税收在那儿，没有可恶的政客能够花掉我的社会保障项目。"㊟

1944年，罗斯福在他最后一次联合国致辞中，拟订了今后几十年会出现的福利国家的议程。他称这是"经济人权法案"。当工业经济扩展时，宪法中列举的政治权利已经表明不足以保障自由。在"真正的个人自由"所必需的社会与经济权利中，有"获得有益和有薪工作的权利……收入足以供衣食消遣的权利、充分保健的权利……免于经济上担忧年老、疾病、事故与失业的充分保障的权利……接受良好教育的权利"。在罗斯福看来，这些权利的辩护理由不是指望强大的共有义务观念，而是依靠"匮乏的人不是自由人"的观念。某些物质条件是每个人为自己选择目的的自由的前提。㊟

从哈里·杜鲁门的"公正待遇"到林登·约翰逊的"伟大社会"，美国福利国家进程展开了，时断时续，大致沿着富兰克林·罗斯福想象的路线展开。联邦对教育、低收入者住房、老人保健、医疗补助、食品券、工作培训的资助，以及社会保障、失业保险与公共资助范围的扩大，朝向实现自由主义的改革计划走了相当远的路。与罗斯福的建议一致，支持这些项目的论点——与反对这些项目的论点一样——通常是以个人权利与自愿论自由观的词语来编排的。

在给"伟大社会"提供理由时，林登·约翰逊吸收了一些论证，包括国民共同体（national community）的理想。㊟他谈到"在这个国家促进更大的联合感"，学习"把我们个人的差异浸没在共同善之中"，把美国人"利益的统一转变成目的的统一，目标的统一转变成在伟大社会中的统一"。在那一代民主党人不断引用的比喻中，约翰逊把国家描述为在逆境时照顾全部成员的"家庭"，人民"以信任与爱的共同纽带结合在一起"。㊟

约翰逊对国民共同体的召唤，看上去是支持进步主义改革的全国化传统，并把他与程序共和国的自由主义区别开来。约翰逊与从赫伯特·克罗利到富兰克林·罗斯福的进步党人一样，不仅想要扩展联邦政府的作用，而且想要加深美国人的民族归属感，“使这个民族更像一个民族”。[注]政治的首要目的是，他宣称，“提高我们民族的生活”，“帮助完善人民的统一”，使美国人忙于“共同的事业，比他们自己更伟大的事业……没有这个，我们只会变成陌生人的国家”。[注]

然而，更仔细检查一下就会发现，约翰逊的政治观与塑造性传统的共同点，要少于它与到20世纪60年代日益设定美国政治话语的那种版本自由主义的共同点。早期支持塑造性计划的人试图通过具体的实践与机构——从公立学校到产业民主，以及其他一些被认为有利于自治习惯的经济安排——来培养公民的品质。相比之下，在约翰逊看来，对国民共同体的呼吁显得更抽象、更具劝告性。值得肯定的是，约翰逊的国民共同体伦理确实可以用来解释为什么白人应该赋予黑人以平等的权利，以及为什么富人应该支持旨在帮助穷人的政策。[注]但是，尽管这一伦理允诺要满足“对共同体的渴望”[注]，伟大社会首先关心的是促进富裕以及公平分享富裕果实，它没有提供什么可以塑造让公民能够自治的品质。

伟大社会计划确实让人想起公民政治经济学的，就是“对贫困开战”的社区行动项目。这个项目试图以鼓励穷人参与地方层次的反贫困项目来扩大穷人的公民能力。可是，对于约翰逊来说，这个项目不合常规，让人不舒服，当社区行动团体与民主党的市长及其他地方官员发生冲突时，约翰逊就放弃了该项目。[注]

在约翰逊的国民共同体观念中，我们看到，进步主义传统的塑造性计划正在让位给当代自由主义的自愿论计划。向程序共和国的这一转变可以在约翰逊所肯定的公民观中找到。在约翰逊看来，完善国民的统一意味着鼓励美国人搁置或者超越地区、种族、宗教以及阶级的认同纽带。理想的美国公民将作为不受特定认同及归属约束的普遍的人来思考

和行动。约翰逊的理想是“没有南北之分、没有东西之分的美国人”，“统一的民族，既不因阶级也不因地区和肤色而分隔”。作为他所信奉的“统一政治”（the politics of unity）的例子，约翰逊想起在古巴导弹危机时期把高级政府官员与军事官员聚集在白宫。让他印象最深刻的是他们商量问题的方式，不考虑特定背景与来自哪个社群：“你从任何人的批评中说不出他们的宗教是什么，或者他们的党是哪个，你甚至不会从他们的口音注意到他们从哪里来。”[注]

即使在他诉诸国民共同体理想的时候，林登·约翰逊也是以自愿论自由观的名义来为伟大社会计划辩护的。在这里面存在着与程序共和国的自由主义深一层的联系。保守派批评者声称，联邦政府已经变成“对个人自由的主要威胁”。约翰逊争辩说：“其实——远不是在挤压个人，政府出色地把个人从环境的奴役力量中解放出来。”多亏有民主党改革的成就，“每个美国人比人类历史上的任何时期都更自由地决定自己的活动，设定自己的目标，按照自己的生活做自己想做的事情”。[注]

1964年约翰逊接受了总统党内提名，他重申了罗斯福的经济安全是个人自由的前提这一观点：“饥饿的人、找不到工作的人或者没有能力教育小孩的人、给匮乏压弯了腰的人——这样的人不是完全自由的人。”约翰逊以让人民能够为自己选择并追求他们目的的名义来为自由主义的改革计划辩护：“三十多年来，从社会保障到对贫困开战，我们勤奋地工作以扩大人的自由。因此，美国人今天比我们全部光荣历史的任何时期都更加自由，按我们想要的方式生活，追求他们的抱负，满足他们的欲求……”[注]

政府应该尊重人民选择自己的价值与目的的权利这一观念，不是福利国家的辩护者所独有的。像保守派共和党人巴里·戈德华特与经济学家米尔顿·弗里德曼这些主张自由放任、批评福利国家的人也援引这一观念。由此，这一观念设定了全国性政治争论的词语。1964年戈德华特与约翰逊的总统竞选构成了近来总统选举中最清晰的意识形态对比之

一。但是，尽管他反对诸如“对贫困开战”、累进制所得税，甚至《社会保障法案》这样的自由主义事业，戈德华特还是与自由派分享了自愿论自由观。㊟

“统治一个人生活的选择是他必须做的选择：不能由其他任何人来做，也不能由人类集体来做。”戈德华特在1960年的宣言《保守派的良心》中写道，“如果保守派没有自由派同人那么着急去增加社会保障的‘收益’，那是因为他比自由派同人更渴望让人民在生命中自始至终、当且仅当他们认为适当的时候自由地花费他们的收入。”政府唯一正当的职能只限于诸如维持秩序、提供国防、保护私人产权这样的事情。其他的政府活动，诸如向富人征税来帮助穷人，等于是强迫人做善事，是在侵犯自由。“如果劳动果实不是自己来安排，而是当作公共财富的一部分来处理……一个人如何能够是真正自由的？”相信福利计划的那些人应该在他们看到适合私人做善事的时候捐款出来，而不要没收“那些关于社会义务可能有不同想法的同胞”的钱。㊟

经济学家米尔顿·弗里德曼提供了戈德华特所持立场的学术版本。不过，弗里德曼不是接受“保守派”的术语，而是忠实于古典的、19世纪意义上的自由主义，坚持以这种意义上的个人自由的名义来反对福利国家。“作为自由主义者，仅仅为了收入再分配而征收累进税，我发现很难看到有任何正当的理由，”弗里德曼写道，“这个事例看来很清楚，为了给其他人好处而用强迫的办法从一些人那里取走，这直接有违个人自由。”以社会保障制度要求人们为自己退休做准备，也是不正当地侵犯了自由。“如果一个人故意宁愿今朝有酒今朝醉，深思熟虑地选择老年过得拮据一点，我们有什么权利阻止他这样做？我们可以与他争论，想办法说服他这样做是错的，但是，我们有权利用强制手段来阻止他做他选择去做的事情吗？”㊟

弗里德曼以类似的理由反对一系列广泛的政策，包括住房补贴、最低工资、国家公园、公共所有而收费运作的公路，以及要求医生、药剂

师与其他职业团体发放执业许可的法律。弗里德曼对福利国家的批评尽管彻底，还是与福利国家的辩护者同样信奉自愿论自由观。近几十年的政府纲领是错误的，因为它们把他人的价值强加在一些人身上，因为没有尊重人民想要“根据自己的价值过自己的生活”。(注)

---

1. Minersville School District v.Gobitis,310 U.S.586(1940);West Virginia State Board of Education v.Barnette,319 U.S.624(1943).
2. Everson v.Board of Education of Ewing Township,330 U.S.1(1947);Wallace v.Jaffree,25(1978),993.
3. C.Edwin Baker,“Scope of the First Amendment Freedom of Speech,”U.C.L.A.Law Review,25(1978),993.
4. 例如，沃尔泽为福利国家提出的共同体方面的理由（Michael Walzer,Spheres of Justice,New York:Basic Books,1983,pp.64-91），他写道：“成员资格之所以重要，是因为政治共同体的成员之间相互承担义务，而对外人没有，或者不在同一程度上。他们彼此承担的第一种义务便是安全与福利的共同供给……共同供给是重要的，因为这使我们认识到成员资格的价值。”（p.64）
5. Samuel H.Beer,British Politics in the Collectivist Age(New York:Alfred A.Knopf,1967),pp.69-71.
6. Franklin D.Roosevelt,“The Golden Rule in Government:An Extemporaneous Address at Vassar College,”August 26,1933,in The Public Papers and Addresses of Franklin D.Roosevelt,ed.,Samuel I.Rosenman,13 vols.(New York:Random House,1938-1950),vol.2,pp.340,342;“Radio Address to Young Democratic Clubs of America,”August 24,1935,ibid.,vol.4,p.339.
7. Roosevelt quoted in Arthur M.Schlesinger,The Coming of the New Deal(Boston:Houghton Mifflin,1958),pp.308-309;on the general point,see James Holt,“The New Deal and the American Anti-Statist Tradition”,in John Braeman,Robert H.Bremner,and David Brody,eds.,The New Deal:The National Level(Columbus:Ohio State University Press,1975),pp.27-49;and Theda Skocpol,“Legacies of New Deal Liberalism,”Dissent,Winter 1983,pp.33-44.
8. Franklin D.Roosevelt,“Message to Congress on the State of the Union,”January 11,1944,in Public Papers and Addresses,vol.13,pp.40-42.
9. See William A.Schambra,“Progressive Liberalism and American‘Community’,”The Public Interest,Summer 1985,pp.31-48;idem,“The Decline of National Community and the Renaissance of the Small Republic”(manuscript,n.d.);idem,“Is New Federalism the Ware of the Future?,”in Marshall Kaplan and Peggy L.Cuciti,eds.,The Great Society and Its Legacy(Durham,N.C.:Duke

University Press,1986),pp.24-31.

10. Lyndon B.Johnson,“Annual Message to the Congress on the State of the Union,”January 8,1964,in Public Papers of the Presidents of the United States:Lyndon B.Johnson,1963-64(Washington,D.S.:U.S.Government Printing Office,1965),vol.1,p.113;“Remarks in Raleigh at North Carolina State College,”October 6,1964,ibid.,vol.2,p.1225;“Remarks in Los Angeles,”June 20,1964,ibid.,vol.1,p.797;“Remarks in Dayton,Ohio,”October 16,1964,ibid.,vol.2,p.1372.

11. 这一短语来自塞缪尔·比尔，他表述了全国化传统，并为此做了重要的辩护，见Beer,“Liberalism and the National Idea”,The Public Interest,Fall 1966,pp.70-82。

12. Johnson,“Remarks to the Faculty and Students of Johns Hopkins University,”October 1,1964,in Public Papers,1963-64,vol.2,p.1187;“Remarks at a Luncheon for Businessmen,”August 10,1964,ibid.,p.943;“Inaugural Address,”January 20,1965,in Public Papers of the Presidents of the United States:Lyndon B.Johnson,1965(Washington,D.S.:U.S.Government Printing Office,1966),vol.1,p.73.

13. 关于种族与国民共同体，参见Johnson’s memorable address on voting rights,“Special Message to the Congress:The American Promise,”March 15,1965,in Public Papers,1965,vol.1,pp.281-287；关于共同体伦理对于贫困政策的含义，参见Alvin L.Schorr,Explorations in Social Policy(New York:Basic Books,1968),p.274：“如果我们成为一个民族，有钱有势的那些人就必须贡献一些资源给穷人用作盖房子之类。”

14. Johnson,“Remarks at the University of Michigan,”May 22,1964,in Public Papers,1963-1964,vol.1,p.704.

15. See Daniel P.Moynihan,Maximum Feasible Misunderstanding:Community Action in the War on Poverty(New York:Free Press,1970);and Matusow,The Unraveling of America,pp.243-271.

16. Johnson,“Remarks before the National Convention,”August 27,1964,in Public Papers,1963-1964,vol.2,p.1013;“Remarks in Dayton,Ohio,”ibid.,p.1371;“Remarks to the Faculty and Students of Johns Hopkins University,”October 1,1964,ibid.,p.1177.

17. Johnson,“Address at Swarthmore College,”June 8,1964,in Public Papers,1963-1964,vol.1,p.757;“Remarks at Fundraising Sinner in Minneapolis,”June 27,1964,ibid.,p.828.

18. Johnson“Remarks before the National Convention,”August 27,1964,ibid.,vol.2,pp.1012-1013.

19. 在1964年总统竞选期间，戈德华特修改了他早期对社会保障的反对，但继续反对医疗保障、联邦反贫困计划以及田纳西流域管理局，参见Matusow,The Unraveling of America,pp.144-148。

20. Barry Goldwater,The Conscience of a Conservative(1960;Washington,D.C.:Regnery

Gateway,1990),pp.6-7,11,52-53,66-68.

21. Milton Friedman,Capitalism and Freedom(Chicago:University of Chicago Press,1962),pp.5-6,174,188.

22. Milton Friedman,Capitalism and Freedom,pp.34-36,200.

自由主义与福利权利

提倡福利的人也担心现有的公共资助项目在侵犯人民的自由。但是，他们看到的威胁是对接受方自由的威胁，而不是对纳税人自由的威胁。与《社会保障法案》不同，失依儿童家庭援助（Aid to Families with Dependent Children，AFDC）这一最早的福利项目只针对符合特定条件的穷人。这些合格条件以及补助水平，州与州之间差异很大。AFDC补助的自由裁量性质让接受补助的人很容易因为各种不同原因而取消补助，并让各州用合格条件来表达谁是或谁不是值得资助的对象这样的道德判断。例如，有些州对发现与男人同居的未婚女子取消救济，这一条文要以“午夜突袭”福利接受者的家来执行。不仅执行手段让人憎恨，涉及对隐私权的粗暴侵犯，而且试图管制福利接受者的道德品质，也是不恰当地“把道德法律化”的案例，没有尊重每个人选择自己生活方式的能力。因此，20世纪六七十年代福利改革者主张把福利确立为公民的基本权利，并且各州实施的合格标准应该受到限制。(注)

在一篇题为“新财产权”的很有影响的文章中，耶鲁法学教授查尔斯·赖克主张，诸如失业补助、公共资助、老年保险这样的救助不应该被认为是政府的慷慨，而应该被认为是权利，像传统的财产权一样受到法律保护。“只有让这样的救助成为权利，福利国家才能实现它的目标，即在每个人不可能是他自己命运完全主人的社会中，为个人的幸福与尊严提供最低程度的安全基础。”把福利当权利来对待不仅可以保证一定水平的经济安全，而且可以限制国家“强加道德行为标准给受益人”的权力，从而维护自由。(注)

爱德华·斯帕尔（Edward Sparer）是要求把福利变成权利的主要诉讼代理人，他把“选择个人自己道德标准的权利”包括在财产法的目的

中。“没有比把道德标准强加给福利接受人这种普遍倾向，对福利主体的权利的侵犯更有害了，道德标准是公民自由选择的问题……不断搜寻睡在女人房里的男人，导致午夜突袭与清晨造访，这不仅是在寻找资助对象，也是让人愤怒的道德判断。”㊟

美国最高法院一度朝着福利改革者倡导的方向移动。在金诉史密斯案（King v. Smith，1968）中，以沃伦为首的最高法院推翻了亚拉巴马州的一项规定，即有小孩的未婚女子如果与男人同居就要中断福利补助。最高法院主张的核心是如下这一观念，即各州不得使用福利管制来把道德判断或行为标准强加给福利接受人。亚拉巴马州部分地依据“阻止不道德与不合法行为”为理来为这一规定辩护。但是，就像首席大法官厄尔·沃伦解释的：“对于取消AFDC的资格，州的这些旨趣当前不是合法的理由。只要这个或者任何类似的管制是以政府宣称在阻止非法性行为方面的旨趣为基础的，就明白无误地与联邦法律和政策发生冲突了。”㊟

沃伦承认，早期的公共福利项目在“有价值的穷人”与那些被认为不值得资助的人之间做了区分。国会关于1935年《社会保障法案》的报告表示，“参与AFDC的各州可以对救济申请人的‘道德品质’提出相关资格要求”。20世纪30—50年代，许多州采用了这种“包含道德判断的”规章，妇女如果有非法性行为或私生子，就取消这些家庭的救济资格。但在20世纪60年代，卫生、教育与福利部的裁定和国会对《社会保障法案》的修订限制了各州采用此类限制的权力。“联邦的公共福利政策现在依托在比早些时候‘有价值的人’的观念更精致也更开明的基础之上。”沃伦总结说。从近来的联邦政策看，“简直不可想象……亚拉巴马州有权采用以取消失依儿童救助资格的办法来阻止不道德与不合法行为”。㊟

在随后的两宗案件中，最高法院似乎暗地里承认了福利是宪法权利。在夏皮罗诉汤普森案（Shapiro v. Thompson，1969）中，最

高法院推翻了州对领取福利资格居住时间的要求。最高法院主张，这样的要求侵犯了公民在各州之间迁徙的宪法权利。有些时事评论员注意到最高法院关于居住时间的要求事实上否定了一些人的“生存手段——吃、住以及其他生活必需品”的声明，他们评论说这一裁决暗地里承认了福利是一项权利。[注]

在戈德堡诉凯利案（Goldberg v.Kelly，1970）中，最高法院主张，没有先举行是否合格的听证会，州不能终止一个人的福利补助。没有举行这样的听证就终止补助，“可能剥夺合格的受益人正需要的生活手段”。大法官威廉·布伦南为最高法院撰写裁决，他拒绝了“那种认为公共补助是‘特许权而不是权利’的论点”。布伦南引用赖克的观点评论说：“认为福利权更像‘财产权’，而不是‘赏钱’，今天可能更真实。”布伦南声明，公共补助“不仅仅是慈善”。[注]

然而，在丹德里奇诉威廉姆斯案（Dandridge v.Williams，1970）中，以博格为首的最高法院扭转了把福利作为宪法权利来对待的变动。最高法院支持马里兰州一项规定，对处于官方规定生活水平之下的某些家庭，设定最高AFDC津贴，最高法院拒绝了这里涉及基本权利的想法：“这里我们处理的是州在社会经济领域的规定，而不是试图影响受《权利法案》保障的自由。”[注]尽管最高法院拒绝把福利当成宪法权利，联邦法院在整个20世纪70年代还是继续采用立法解释的方式来审查联邦与州的福利政策，放宽资格标准，并提高补助额。[注]

同时，宣称权利优先于善的那种版本自由主义，在20世纪60—70年代关于福利的全国公开争论中得到进一步表达，特别是在那些喜欢拿为所有公民提供有保障收入（guaranteed income）来取代福利的人中。有些经济学家认为，支付现金是比各种类型的项目更有效的补助形式。[注]但是，除了诉求于效率外，许多自由主义者认为，收入有保障是尊重穷人自由地为自己选择价值与目的的最好方式。这样的政策不仅为所有公民保障有意义地运用公民和政治权利所需要的经济前提，而且以避免就

资格要求与道德判断发生争吵、斗争的方式做到这一点。

罗伯特·西奥博尔德（Robert Theobald）是一位提倡收入保障的知名人士，他依据自愿论自由观来强调收入保障的重要性。每个人应该保证给予“与社会需要一致的行动选择的最大自由。这种程度的自由，只有给个人提供充足的资源让他有尊严地生活才能获得”。因此，政府应该“采纳收入保障的绝对宪法权这一概念……从联邦政府获得足以有尊严地生活的收入的权利”。与福利不同，收入保障将不会寻求塑造道德品质、改变行为或者培养德行，而是让受益人为自己选择价值与目的。它提供的是“钱而不是道德提升”。它将反映“美国人对权利的基本信念，对个人有能力决定他想要什么以及应该做什么的基本信念”。㊟

自由派改革者重申了这个论点，即美国人有资格获得作为权利的最低收入保障，并且这一权利应该以不对受益人强加任何特定良善生活观的方式提供。纽约的威廉·瑞安（William Ryan）是议会中提倡福利改革的主要人物，他主张：“有保障的年收入不是特许权，这应该是每个美国人都有资格获得的权利。”他反对任何试图对收入补贴加上要求受益人工作的限制。这样的要求是强制的，让人反感，因为“迫使他人工作与个人选择和自由是不相容的”。在向议会提交的声明中，自由派宗教团体不仅反对工作要求，而且反对任何强制性工作培训、家庭计划项目，也反对采取措施鉴定父亲身份来寻找躲避责任的父亲。他们反对说，这样的要求“试图把道德法律化”。“公共资助不应该用来推行特定的行为准则。”所有人，包括穷人，“应该有选择如何表现自己生活意义的自由”。㊟

1969年理查德·尼克松总统提出一项非常接近有保障收入的家庭资助计划，给四口之家每年提供1600美元。众议院通过了这项计划，但参议院没有通过：在参议院，自由派反对说补助额太低了，而保守派则反对说工作刺激太弱了。到了20世纪八九十年代，因为（接受福利的）工作要求以及其他改变穷人生活的措施引发争论，福利改革还是让人烦恼

的议题。注

---

1. 关于失依儿童家庭援助项目的发展以及改革议程，参见R.Shep Melnick,Between the Lines:Interpreting Welfare Rights(Washington,D.C.:Brookings Institution,1994),pp.65-82;and James T.Patterson,America’s Struggle against Poverty,1900-1980(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1981),pp.85-91,157-184。
2. Charles A.Reich,“The New Property,”Yale Law Journal,73(1964),785-786;idem,“Individual Rights and Social Welfare:The Emerging Legal Issues,”ibid.,74(1965),1247.
3. Edward V.Sparer,“The Role of the Welfare Client’s Lawyer,”U.C.L.A.Law Review,12(1965),367,369;see also Melnick,Between the Lines,pp.75-80.
4. King v.Smith,392 U.S.309,320(1968).
5. Ibid.,at 320-326.
6. Shapiro v.Thompson,394 U.S.618,627(1969),See Frank Michelman,“Welfare Richts in a Constitutional Democracy,”Washington University Law Quarterly,1979,p.659;idem,“The Supreme Court,1968 Term-Foreword:On Protecting the Poor through the Fourteenth Amendment,”Harvard Law Review,83(1969),7;idem,“In Pursuit of Constitutional Rights:One View of Rawls’Theory of Justice,”University of Pennsylvanioa Law Review,121(1973),962;and Laurence H.Tribe,American Constitutional Law(Mineola,N.Y.:Foundation Press,1978),pp.1116-18.
7. Goldberg v.Kelly,397 U.S.254,264,262,265(1970).
8. Dandridge v.Williams,397 U.S.471,484(1970).
9. Melnick,Between the Lines,pp.42-43,66-67.
10. 尽管弗里德曼总体上反对再分配政策，但还是支持以消极性的收入税来作为最有效的、最少侵犯性的帮助穷人的方式，参见Friedman,Capitalism and Freedom,pp.191-195。
11. Robert Theobald,Free Men and Free Markets(New York:Clarkson N.Potter,1963),pp.15,149-151;idem,ed.,The Guaranteed Income:Next Step in Economic Evolution?(Garden City,N.Y.:Doubleday,1966),pp.229,94.See also Patterson,America’s Struggle against Poverty,pp.187-188.
12. U.S.Congress,91st Cong.,2nd sess.,William Ryan,House debate,Congressional RecordHouse,91st Cong.,2nd sess.,116,part 9(April 16,1970),12048-12049;statement by Dr.Inabel B.Lindsay,Episcopal Action Group on Poverty,U.S.Congress,Senate,Committee on Finance,Social Security Amendments of 1976,Hearings before the Committee on Finance,90th Cong.,1st sess.,Congressional Record,September 1967,p.1735;statement of the National

Presbyterian Health and Welfare Association of the United Presbyterian Church,ibid.,1739.See Lawrence M.Mead,Beyond Entitlement:The Social Obligations of Citizenship(New York:Free Press,1968),pp.200-215.

13. See Daniel P.Moynihan,The Politics of a Guaranteed Income(New York:Random House,1973);Vincent J.and Vee Burke,Nixon's Good Deed:Welfare Reform(New York:Columbia University Press,1974);Mead,Beyond Entitlement,pp.95-119;idem,The New Politics of Poverty(New York:Basic Books,1992);Melnick,Between the Lines,pp.112-132.

时代的自我形象

形塑美国第二次世界大战后几十年政治争论与宪法争论的这种版本自由主义，20世纪70年代在约翰·罗尔斯的《正义论》中得到了最充分的哲学表达。针对20世纪大部分时间支配英美哲学的效用主义预设，罗尔斯主张有些个人权利如此重要，以至于超过总体福利与多数人意志的考量。因此，“正义维护的权利不应受制于政治谈判或社会利益的计算”注。

某些个人权利高于效用主义考量的想法，当然不是程序共和国的自由主义所独有的。权利可以用许多理由来辩护，包括尊重某些权利是培养公民品德或者在公民中鼓励某些有价值的做法、信仰、优良品质的方式这些理由。例如，言论自由的权利可以用如下理由来辩护，即言论自由的权利让自治所依靠的政治争论与协商得以可能。同样，宗教信仰自由的权利也可以这样的理由来辩护，即宗教实践与信仰是良善生活的重要特征，因此值得特别保护。

但是，罗尔斯并不是以这些理由来为权利辩护的。相反，他主张权利不应该依靠任何特定的良善生活观来辩护。按照罗尔斯的看法，公正的社会不需要培养品德，也不需要把任何特定的目的强加给公民。公正的社会只是提供权利框架，在目的间持守中立；在这种社会中，在与他人同样的自由一致的情况下，人们能够追求他们自己的各种善观念。这就是权利优先于善的主张，正是这一主张界定了程序共和国的自由主义。注

自愿论自由观与权利优先于善的主张紧密关联。就像罗尔斯解释的，正是因为我们是能够为自己选择目的的、自由且独立的自我，所以

我们需要在目的间持守中立的权利框架。当政府想要提高品德或塑造公民的道德品质时，政府就把他人的价值强加给某些人，而且这样就未能尊重我们选择自己的价值与目的的能力。根据自愿论的看法，言论自由与宗教信仰自由的权利是重要的，并不是因为这些权利所保护的活动特别有价值，而是因为这些权利尊重人为自己选择信仰与见解的能力。这显现了解放的图景，正是这一解放的图景让人坚持政府在目的间必须持守中立。“有道德的人是有自己选择目的的主体，而且他的基本偏好是让他能够建构一种生活模式，环境尽可能充分允许人表现他作为自由、平等的理性存在的本性。”因为权利先于善，所以自我先于目的。“主要解释我们本性的不是我们的目标”，而是我们如果从目标中抽离出来将会同意的权利。“因为自我先于由自我所肯定的目的，即使主导的目的也必须从大量可能性中来选择”。㊟

如果为了把人作为不受先于选择的道德纽带约束的、自由选择的独立自我来尊重，政府必须在目的间持守中立，那么进一步的问题就是，中立国家的理想要求什么样的权利。20世纪70年代的哲学争论平行于从新政时期开始经过伟大社会而展开的关于权利的政治争论。有些人——包括罗尔斯——主张维护福利国家。因为在目的间持守中立的政府，意味着只允许对社会最不利成员的利益有改善的社会经济不平等的存在。天分与禀赋的不同让有些人在市场经济中成功有些人失败，而天分与禀赋的分布，“从道德的观点来看是任意的”。因此，把人作为自由且独立的自我来尊重，需要权利结构来补偿命运的任意性。㊟

其他人——像罗伯特·诺齐克在《无政府、国家与乌托邦》中——反对福利国家。诺齐克是巴里·戈德华特与米尔顿·弗里德曼传统中主张自由放任的自由派，他主张，尊重权利意味着否定国家干预收入与财富再分配。在市场经济中发生的自愿交换导致的无论什么样的分配都是公正的分配。“从每个人自己选择开始，到每个人被选择结束。”尽管他们在分配正义上存在分歧，但诺齐克同意罗尔斯的看法，认为个人权利在分量上超过效用考虑，为了尊重人们选择与追求自己价值与目的的能

力，政府应该在目的间持守中立。[注]与他们在哲学上加以明晰的政治争论一样，他们的分歧是自愿论自由观词语内部的争论。

隐含在程序共和国之下的自由主义自我形象，在20世纪70年代的通俗心理学与励志类作品中表达得更为生动，如果不是那么有教益的话。正是在这些作品中，自愿论自由观所保证的解放前景采取了最过分的形式。韦恩·戴尔博士（Dr.Wayne Dyer）是20世纪70年代畅销书作者，按照他的说法，通向幸福与自由之路从洞察到“你是你的选择的总和”开始。自我主宰（self-mastery）就在于把每个目标与归属、每份情感与思想都当作选择的结果。把每种情绪看作“一项选择而不是生活的条件”，这是“个人获得自由的关键”。思想也是如此：“你有权思考任何你选择允许进入你头脑的东西。如果什么东西只是不经意进入你的头脑……你仍然有权让它走开。”按照正确的理解，道德与宗教也是选择的结果。组织化的宗教是“寻求批准之需要”（approval-seeking needs）的病症，产生的行为是“你没有自由选择的”。更可取的是“名副其实的自我宗教，个人决定自己的行为”而“不需要外在力量的批准”。[注]

按照当代自由主义的政治理论，政府既不应该塑造公民的品质，也不应该对公民的品质做出价值判断。按照戴尔博士的说法，人们应该同样采取不做价值判断的立场，即使在私密的关系中。爱的本质是“愿意让那些你关心的人成为他们为自己选择的人”。这样的爱“不把价值强加给被爱的人”。这样的独立自我会为流行的爱情歌曲提供新的歌词。不是唱“我无法停止爱你”，他们会低声吟唱：“我可以停止爱你，但在这个时候我选择不。”[注]

然而，尽管他们摆出不做价值判断的姿态，但戴尔博士笔下无负荷的自我仍然坚持，他们爱的那些人遵从于独立的理想。他们“想要他们爱的人做独立的人，做出自己的选择，并为他们自己生活”。他们“把独立看得高于所有关系中的依赖……在成熟的关系中，他们拒绝依赖和被依赖”。[注]

如果把其中漫画的成分剔除，戴尔理想中的人概括了激发程序共和国的那种解放的承诺。他希望我们钦佩的那些幸福而健康的自我“是十分独立的……他们的关系建立在相互尊重个人为自己做决定的权利基础之上”。他们是宽容的、不做价值判断的，除了对那些肯定他们所鄙视的依赖性的人。“他们不亏欠其他人。他们认为每个人都拥有选择，并且那些让其他人狂乱的小事情仅仅是某个人抉择的结果。”注意到如下这个事实，即人们往往在价值上存在分歧；他们很快就悬置了有争议的问题，不把时间浪费在道德对话或争论上：“他们不是头脑发热的好争辩者，他们只是声明自己的看法，倾听他人，并承认劝说别人像自己一样毫无用处。他们只是说：‘好吧，我们只是不同而已。我们不需要达成一致。’算了吧，没有任何必要去赢得一场争论，也没有必要说服对手其立场是错的。”(注)

戴尔的理想自我不受没有选择的道德纽带的约束，也不受团结的影响：“他们的价值不是地方性的，他们不认同于家庭、邻里、社区、城市、州以及国家。他们把自己看作属于人类，失业的奥地利人与失业的加利福尼亚人相比既不更好也不更坏。他们不热爱特定的边界，而把自己看作人类整体的一部分。”(注)

不只是健康、幸福，那些按照戴尔博士的规矩生活的人，能够获得对其生活“完全的主宰”。(注)然而，远离共和主义运用自治的自由，这里所说的主宰主要与个人关系或消费活动有关——敢于面对傲慢的百货商店售货员，把牛排退回去而不受粗鲁侍者的恫吓，等等。这里面暗藏着自愿论计划的伤感，就像它到20世纪70年代所展开的。因为即使在美国人渴望主宰个人生活时，自愿论观念所形塑的公共生活就已笼罩着一层担忧，担忧集体主体性的前景正在悄悄流失。

---

1. John Rawls,A Theory of Justice(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1971),p.28.See also Ronald Dworkin,Taking Rights Seriously(London:Duckworth,1977),pp.184-205.

2. John Rawls,A Theory of Justice,pp.30-32,446-451,560.罗纳德·德沃金提出了类似的观

点，他写道："在什么可以称为良善生活的问题上，政府必须持守中立……政治决策必须尽可能独立于任何特定的良善生活观、任何什么赋予生活以价值的观念。"参见Dworkin,"Liberalism",in Stuart Hampshire,ed.,Public and Private Morality(Cambridge,Cambridge University Press,1978),p.127。

3. Rawls,A Theory of Justice,pp.561,560.罗尔斯在20世纪90年代修改了他的观点，参见John Rawls,Political Liberalism(New York:Columbia University Press,1993)。

4. Rawls,A Theory of Justice,pp.72-75,100-108.

5. Robert Nozick,Anarchy,State,and Utopia(New York:Basic Books,1974),pp.160,ix,26-45;see generally,pp.147-231.

6. Wayne W.Dyer,Your Erroneous Zones(New York:Funk & Wagnalls,1976),pp.4,10-11,36-37,59.See also Gail Sheehy,Passages:Predictable Crises of Adult Life(New York:E.P.Dutton,1976),p.251："当你在中年的旅程离开时你什么东西也不能带上。你将逐渐离开，远离任何制度的要求、远离其他人的日程安排、远离任何外在的评价与鉴定，寻找内在的确认。你在走出角色，进入自我。"

7. Ibid.,pp.29,225,61.

8. Wayne W.Dyer,Your Erroneous Zones,pp.225-226.

9. Ibid.,pp.225,230-231,233.

10. Ibid.,p.233.

11. Wayne W.Dyer,The Sky's the Limit(New York:Simon and Schuster,1980),pp.36-38;idem,Pulling Your Own Strings(New York:Thomas Y.Crowell,1978),pp.xv-xvii,4-5.

主宰的丧失

到了20世纪70年代，宣称权利优先于善的那种版本的自由主义已经成为美国主导的公共哲学。为了尊重人们选择自己的价值与目的的权利，政府应该在竞争的良善生活观间持守中立，这一观念显著地出现在政治话语和宪法中。作为不受未经选择的道德或政治纽带约束的、自由且独立的自我，这种人的形象表现在政治学、经济学、法学、哲学以及更广泛的公共文化中。古老的、共和主义对公民身份与自由的理解尽管没有彻底消失，但现在在美国公共话语中是次要路线。

但是，尽管当代自由主义的公共哲学有其解放景象，它还是不能保障它所许诺的自由。自愿论自由观的降临，伴随着日益增长的无力感。尽管权利扩展了，尽管增长与分配正义的政治经济方针取得了很大成就，但让美国人感到受挫的是，他们对统治其生活的力量正在失去控制。不管是国内事务还是国外事务，都在急速发展变化，失去控制，而政府看来无力做出回应。与此同时，现代生活的处境正在侵蚀各种形式的共同体——家庭，邻里，城镇，公民的、种族的和宗教的共同体——这些共同体把人安置在世界上，提供认同与归属的来源。

这两方面的担心——自治的丧失与共同体的侵蚀——加在一起，清楚地展示了这个时代的焦虑。由于主导的政治议程缺乏必要的公民资源，所以它无力回应甚至处理这一焦虑。这种失败引发的不满，从20世纪60年代一直到当前都在困扰着美国的民主生活。那些试图利用这种不满情绪的政治人物以超越当代自由主义的话语来处理这种焦虑，有些人则寻求以复兴共和主义的命题来应对这种焦虑。

历史通常很少精确地标记出它的转折点，时间中的铭刻线往往模糊

不清，难以辨认。然而，1968年是一个例外，因为那是美国的主宰感走到尽头的时刻。西奥多·怀特编写的1968年喧嚣政治的编年史是以如下场景的描绘开始的：五角大楼国家军事指挥中心四周用玻璃围住的壁挂地图与嗒嗒作响的打字机，那里军方掌控着美国在全球已准备就绪的军事力量。“1968年1月，这里像神话一样祀奉起来的是美国信仰看得见的象征：合众国的力量没有人能够遏制，美国政府机构只要有行动的意愿，事情就能做到。”就像怀特评论的，“1968年，这一信念被打碎了——美国力量的神话被打破了，美国人对他们政府、制度和领导人的信心自1860年以来前所未有地动摇了。”(注)

信念碎裂的第一桩事件出现在1月末，当时关于越南共产党人攻势的报告传遍了指挥中心的打字机。在越南春节那天，越共武装对西贡与其他南越堡垒发动了让人震惊的攻击，越共甚至攻进了据信攻不破的美国大使馆。美国人长期以来一直相信政府的说法，即美国正在打胜仗；但那一晚上，人们在晚间新闻中看到了越共军队在美国大使馆集结这幅令人震惊的画面。第二天，他们又看到了南越官员枪击越共囚犯头部的可怕场景，一个象征着这场战争野蛮性的画面。(注)

尽管春节进攻事实上以越共军队的重大失利而告终，但它极大地破坏了美国人对林登·约翰逊战争行为的信任。春节后几周里，反战情绪高涨，约翰逊的民意支持率骤然下跌，甚至素来慎重的CBS新闻主播沃尔特·克朗凯特（Walter Cronkite）也呼吁战争降级。同时，1968年政治上的多事之秋在一系列让人困惑的事件以及最终的暴力事件中展开了。在新罕布什尔州的初选中，反战的参议员尤金·麦卡锡（Eugene McCarthy）向同属一党（民主党）的总统提出挑战，几乎击败了林登·约翰逊。民意调查显示，麦卡锡的支持者不仅有反战人士，而且有从约翰逊的战争泥沼中醒悟过来的鹰派人士。几天之后，罗伯特·肯尼迪宣布参选。约翰逊的总统权威遭到重创，不仅因为战争，也因为战争引起的国内抗议；3月底，他宣布退出总统竞选，震动了全国。(注)

四天之后，小马丁·路德·金在孟菲斯遭暗杀。城市贫民窟爆发的骚乱席卷了全国：43人死亡，超过2万人被逮捕。接下来的一个月，在加利福尼亚州初选获胜的那个晚上，罗伯特·肯尼迪在洛杉矶遭暗杀。副总统休伯特·汉弗莱在8月份继续赢得民主党的提名，但是警察与反战抗议人士在芝加哥会议大厅外的暴力冲突已经定格了这个特殊的时刻。11月，理查德·尼克松投合了美国人对“法律与秩序”的需要，当选为总统。注

1968年突然袭击美国政治的不满与幻灭情绪，已经酝酿好几年了。20世纪60年代中期城市中心区域的暴乱、校园抗议以及反战游行示威，暗示了对现有制度安排的信心正在瓦解。这些抗议与骚乱以及由此引起的担忧，让民众日益感觉到事情正在失去控制，而政府又缺乏道德权威与政治权威来回应。在1968年，幻灭感超出贫民窟与大学校园的范围，扩散到更广泛的美国公众中。前几十年流行的激动人心的主宰感让位给了如下的信念：“世事高踞马鞍，驾驭人类。”（Events are in the saddle and ride mankind.）注美国人开始觉得他们自己不是主体，而是他们没有办法理解与控制的更大力量的工具。就像詹姆斯·赖斯顿（James Reston）所写的：“华盛顿是当今无能为力的象征……主要的危机不是越南本身，也不在城市，而是在感到处理这些事情的政治体制垮掉了。”注

随后的几十年并没有缓和这种无能为力的感觉。20世纪七八十年代国内外的事件只是加深了美国人的担心：无论从个人来说还是从集体来说，他们正在失去对统治他们生活力量的控制。“水门事件”的发生与掩盖；尼克松在弹劾的威胁下辞职；西贡陷落，美国人与南越人绝望地争着登上几架正要起飞的直升机；70年代的通货膨胀；OPEC石油大提价的冲击，随之而来的能源短缺与加油排队；伊朗人扣押人质与营救计划失败；恐怖分子在贝鲁特的营房里杀死了241名美国海军陆战队队员；中产阶级收入没有提高；联邦预算赤字；政府长期无能应对犯罪、毒品与城市衰败：所有这些进一步削弱了美国人对他们是自己命运主人的信

心。

这些事件极大地破坏了美国人对政府的信任。[注]1964年，有76%的美国人相信他们可以信任华盛顿政府在多数时候在做正确的事情；30年后，只有20%的美国人还这样看。[注]1964年，略低于一半的美国人认为政府浪费了纳税人的钱；到了20世纪90年代，五分之四的人这样想。1964年，不到三分之一的美国人认为美国由少数几个大公司控制，而不是为了所有人民的利益；到了20世纪90年代，四分之三的美国人认为政府是由少数人掌控并且是为了少数人的利益。[注]当约翰·肯尼迪当选总统时，多数美国人相信政府官员关心他们想什么；30年后，多数美国人都不这样想。[注]

---

1. Theodore H.White,The Making of the President,1968(New York:Atheneum,1969),pp.3-4.
2. Theodore H.White,The Making of the President,1968,pp.4-5;Barone,Our Country,p.431;Matusow,The Unraveling of America,p.391;Alan Brinkley,The Unfinished Natio(New York:Alfred A.Knopf,1993),p.829.
3. Barone,Our Country,pp.431-434;Matusow,The Unraveling of America,pp.390-394;Brinkley,The Unfinished Natio,pp.829-830.
4. Barone,Our Country,pp.436-453;Matusow,The Unraveling of America,pp.395-439;Brinkley,The Unfinished Natio,pp.830-833;see generally White,The Making of he President,1968.
5. Theodore H.White,The Making of he President,1968.pp.29-30.怀特指出，1968年广泛使用的这一表述来自拉尔夫·沃尔夫·爱默生。
6. James Reston,quoted in ibid.,p.95.
7. 有关对政府信任问题的调查研究有：Seymour Martin Lipset and William Schneider,The Confidence Ga,rev.ed.(Baltimore:Johns Hopkins University Press,1987);Warren E.Miller,Arthur H.Miller,and Edward J.Schneider,American Election Studies Date Sourcebook,1952-78(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1980);and Alan F.Kay et al.,“Steps for Democracy:The Many versus the Few,”Americans Talk Issues,March 25,1994。
8. Gallup Poll Monthly,February 1994,p.12.
9. Kay et al.,“Steps for Democracy,”pp.4,8,9.
10. 1960年，有25%的人同意这样的说法：“我认为政府官员不关心像我这样的人在想什

么”，在1990年，有64%的人同意这一说法。Warren E.Miller,Arthur H.Miller,and Schneider,Election Studies Data Sourcebook,pp.259-261;Warren E.Miller,Donald R.Kinder,and Stephen J.Rosenstone,“American National Election Study:1990 Post-Election Survey”.(Computer file,Inter-University Consortium for Political and Social Research,Ann Arbor,Mich.)

摸索着处理不满

随着对政府幻灭感的增长，政治家们试图阐明主导的政治议程没有抓住的受挫感与不满。那些着手探讨这种不满情绪的人存在着重大的分歧，如乔治·华莱士与罗伯特·肯尼迪、吉米·卡特与罗纳德·里根在政治上的分歧同样鲜明。但是，尽管存在分歧，后来的这些人都吸收了超越了当代自由主义词语的命题，并且谈到了自治与共同体的丧失。

抗议的政治：乔治·华莱士

华莱士是早期抗议政治中的突出人物，南部激烈的民粹主义者，1963年他担任亚拉巴马州州长的时候，宣称“现在（种族）隔离，明天隔离，永远隔离”，并且发誓要“站在校舍门口”阻止亚拉巴马大学废除种族隔离。注1968年他作为第三党候选人参加了总统竞选，并在1972年民主党初选时，华莱士表达了白领工人阶级选民的愤怒：他们感到受到犯罪与城市骚乱的威胁，由于强制用公共汽车把学生送到取消了种族隔离的公立学校而受到损害；对学生的抗议与反战游行示威感到愤怒，并且对放纵的法庭与傲慢的联邦官僚感到无能为力。华莱士说，他代表“街上的普通人、纺织厂的人、钢铁厂的人、理发师、美容师、在街上巡逻的警察”说话。注

在华莱士的申诉中，除了无可否认的种族主义因素之外，还有许多美国人对遥远的美国政府感到无能为力的抗议：政府在管制他们的生活，却似乎对极大困扰他们的社会骚乱、目无法纪现象束手无策。注两个主要政党没有一个应对这种无力感，华莱士利用了这个事实。华莱士指责说，整个国家的民主党人与共和党人之间的差别“不值一毛钱”，这些人宁愿听“一些连脚踏车也停不稳的尖脑壳的半吊子知识分子”而不听

普通公民的。“他们从鼻子上面来看街上的普通人太久了……他们说：‘我们写了指导方针，我们已经告诉你们早上什么时候起床，晚上什么时候睡觉。’我要告诉全国的两党，田纳西、亚拉巴马与加利福尼亚大街上的普通人不需要任何人给他们写指导告诉他们什么时候起床。”[注]

尽管他嘲弄联邦政府的权力，华莱士却不是主张自由放任的保守派。他喜欢税收改革，支持提高社会保障、失业补助与设定最低工资额。与更早的民粹派一样，他抗议财富与经济权力的集中：“我们厌烦了，普通公民缴税缴到死，而像洛克菲勒、福特、梅隆、卡耐基这些亿万富翁却不用缴税。”[注]

华莱士对社会骚动直率地开了药方，呼吁革命的教授与为共产党人筹款的学生应该被扔到“某个监狱里去”。难以驾驭的政治抗议者可以用“多几副骷髅”来对付。至于想要拦住总统轿车的“无政府主义者”，华莱士保证说：“如果我当总统，任何示威的人躺在我的车子前面，那就会是他躺到前面去的最后一辆车子。”[注]

除了严厉惩罚异议人士外，华莱士还提议缩减联邦政府的权力，他声称那是由蔑视普通美国人的少数精英掌控的：“我厌烦了有些教授、牧师、法官、报纸编辑，他们谈论我的日常生活比我谈论我自己还多。”他会召集华盛顿的官僚，“把他们的公文包拿走丢到波多马克河里去”。“华盛顿垮掉一代的暴民”不仅“破坏了地方政府，还有我们国家的学校体制”，促进了“大政府的反冲”。华莱士恳求扭转向联邦权力集中的潮流：“我们要转向你们，各州的人民，我们有控制我们国内机构的权利。”[注]

华莱士的参选揭示了失去力量的政治中灰暗的一面，但是他在选举中的成功推动了主流政治家去收集不满，他们承担不起忽略这些不满的代价。[注]1968年作为第三党候选人，华莱士获得接近1000万张选票，并

赢得5个州的选票。在参加1972年民主党初选竞选遭枪击之前，他已经比其他民主党候选人得到更多选民支持，赢得5个州的初选，并在另外5个州取得第二名。[注]尽管华莱士没有提供什么可行的解决办法，但他第一个着手讨论美国人感到的不满；日益增多的美国人认为民主党人与共和党人、自由派与保守派之间的老套争论并没有处理最重要的问题。主导的政治议程仍然带着新政与伟大社会的印记，大多跟竞争的个人权利观念有关，跟管理福利国家与市场经济关系的不同方法有关。对于担心自己周遭邻里与共同体的道德根基在瓦解、他们的生活在庞大的非人格权力结构面前正在失去控制的那些人来说，主导的政治议程几乎没有说什么。

公民激励：罗伯特·肯尼迪

在近几十年所有试图阐述刚刚开始困扰美国政治之挫折感的总统候选人中，肯尼迪给出了最有说服力的政治视野。他提供的选择是从共和主义政治传统中吸取资源，而这一传统在很大程度上已经被当代的自由主义所淹没。罗伯特·肯尼迪先是在他兄长约翰·肯尼迪手下担任司法部长，后来是纽约州参议员，他广泛认同设定20世纪60年代政治话语的那种版本自由主义。但在生命的最后几年，肯尼迪尖锐地批评了美国福利国家隐含的预设。[注]

肯尼迪评论说，到了20世纪60年代中期，联邦政府在很大程度上已经实现了自由主义的改革议程：“继承新政的改革议程已经实现了。不再有缺乏计划的问题。不再有有钱不花的问题。不再有数打、数百或数千官员不认真工作的问题。”[注]但是，尽管自由主义的计划成功了，或许部分正是因为这样，美国人发现他们成了超出他们控制之外的庞大的非人格力量的受害者。肯尼迪把这种主体性的丧失与自治遭侵蚀以及维持自治的共同体遭侵蚀联系了起来。

肯尼迪试图以分散政治权力的办法来矫正主体性的丧失。这标志着

他与那个时代的自由主义分道扬镳。从20世纪30年代到60年代，自由派把提高联邦权力视为自由的工具。注权力集中到全国性政府手中与个人权利的扩展携手前行。自由派为联邦权力的增长辩护说，这对于维护公民的基本权利——包括公民权利与某些经济权利——反对地方政府的侵犯是非常重要的。否则，地方政府就可能通过诸如允许种族隔离、以不合法的理由取消福利补助等方式剥夺公民的权利。像反对废除种族隔离的华莱士与反对社会、经济权利的戈德华特这些人，往往提倡州的权利与地方控制来作为反对他们不喜欢的联邦政策的办法。

罗伯特·肯尼迪主张分权的理由不一样，因为他提倡公民权利、支持联邦增加支出帮助穷人。他对联邦权力的担心，不是来自反对联邦所服务的目的，而是反映了这样的洞见：即使实现了福利国家，也不能保证与分享自治联系在一起的那部分自由；这也不能提供自治所必需的公民能力与共同体资源，甚至可能侵蚀公民能力与共同体资源。在美国公共生活日益攀升的不满中，肯尼迪瞥见了自由主义政治在关注自由之公民维度方面的失败。

肯尼迪借助让人想起布兰戴斯攻击“巨型组织灾祸”的词语，批评了现代经济与官僚国家中的集权。“正是在向巨型组织与集权的进军达到过去做梦也想不到的高度时，”他在明尼苏达州乡村一次演说中指出，“我们才突然认识到我们已经付出了多高的代价……在组织的增长方面，特别是政府，又大又强，个人的努力与重要性看来不起作用了；在共同体与地方多样性价值的丧失方面……共同体与地方多样性在美国的小镇与农村地区才能得到滋养……巨型组织、共同体的毁损，组织与社会长大到远远超乎人性的规模——这些就是困扰20世纪的罪孽，威胁要让我们的行动能力瘫痪……因此，到时候了……我们必须积极反对巨型组织和过分的集权，想办法把政府、技术、经济的发动机完全置于我们公民的控制之下。”注

权力更容易控制的政治并不只是美国农村的田园诗，这也贯穿在肯

尼迪处理城市危机的方法中。他告诉参议院的一个分委员会说，造成美国城市困境的是：“共同体、人与人之间的对话，以及把人们与其同胞联系起来的、各种各样无形的、共同的经验与目标、情感与尊重；对这些事物的感知被破坏了，而且往往是这些东西本身也给破坏掉了。这些事物表达在诸如共同体、邻里、公民自豪、友爱这样的字眼中。”[注]

近几十年中，援引共同体理想的民主党人——从林登·约翰逊到沃尔特·蒙代尔（Walter Mondale）与马里奥·库欧莫（Mario Cuomo）——通常诉诸国民共同体。[注]但是，罗伯特·肯尼迪怀疑，民族国家是否是自治所要求的那种共同体的充分载体：“国家或大城市太大了，没有办法提供共同体的价值。共同体需要人们能够相互看到、相互了解的地方，孩子能够一起玩耍、成年人一起工作的地方，分享生活的欢乐与责任的地方。”这样的共同体在现代世界正在消失，丢下其居民陷入混乱无力。“超出邻里范围的世界变得更加非人格化、更加抽象”，超出个人控制所能达到的范围，“以翻跟斗的速度扩大了的城市，正在取消邻里与城郊。居民区修建起来了，但是没有走路的地方，没有妇女、小孩碰面的地方，没有共同活动的地方。工作的地方很远，要穿过漆黑的隧道或者越过高速公路。医生、律师与政府官员往往在别的地方，而且几乎都不认识。在太多的地方——令人愉快的城郊与城里的街道都一样，家是睡觉、吃饭、看电视的地方，而社区反而不是我们生活的地方。我们生活在许多地方，这样我们就没有在任何地方生活”。[注]

在描述犯罪与没有工作如何困扰城市贫民窟的生活时，肯尼迪强调这些问题的公民后果。犯罪的可悲除了身体上构成危险之外，还在于破坏了对于自治极为重要的公共空间，如邻里与社区：“犯罪真正的威胁是它对我们自己以及我们社区的威胁。躲在紧锁大门之后的民族绝不是自由的民族，因为它让自己的恐惧给囚禁了。公民害怕走在街上的民族绝不是健康的民族，因为孤立是公共参与的毒药。”同样，失业问题也不只是没有工作的人缺少收入，而在于他们不能分享公民的公共生活：“失业意味着无事可做，意味着与我们其余的人没有关系。没有工

作，对同胞没有用处，事实上就是拉尔夫·埃利森（Ralph Ellison）所写的隐形人。”(注)

那个时代的许多自由派依据自愿论自由观，主张解决贫困问题的办法是福利，在理想上是以有保障的最低收入的形式，不强加任何条件，也不对受益人的生活做任何价值判断。把人作为能够选择自己目的的、自由且独立的自我来尊重，意味着给每个人提供经济保障，就像对待权利一样。肯尼迪不同意这种看法。与许多自由派不同，他不是从自愿论自由观获得灵感的。他首先关心的是自由的公民维度、分享自治的能力。基于这些理由，他认为福利与有保障的收入是不够的。

尽管福利可以减轻贫困，但福利并不能让人获得道德能力与公民能力来分享充分的公民权。福利也许是“我国内部事务最大的失败”，肯尼迪断言，因为这让“数百万的人民成为依赖与贫困的奴隶，等待同胞给他们施恩写支票。同胞、共同体、共有的爱国精神——这些我们文明极为重要的价值不是来自一起购买和消费商品，而是来自共同感到个人的独立性与个人的努力”。解决贫苦的办法不在于由政府来支付有保障的收入，而在于“获得正当报酬的、有尊严的就业，这种就业让人对他的社区、对他的家庭、对他的国家、最重要的是对他自己，可以说‘我对建设国家尽了力，我参与了伟大的共同事业’”。收入保障，无论做得多好，“完全不能提供这种自信感、这种参与共同体生活的感受，而这对于民主国家的公民来说极为重要”。(注)

肯尼迪建议把工作带进城市衰败中心区，这反映了他试图恢复公民政治经济观的宽广目标。肯尼迪提议不是从华盛顿来指派政府的工作项目，而是对在贫困地区开设工厂的企业减免联邦税——这种想法近来以“企业区”（enterprise zones）的形式复活了。但是，肯尼迪并没有提议仅仅依靠市场的力量。即使税收刺激成功地促进外面的企业到贫民窟来投资，这对贫民窟居民控制自己的社区也起不了什么作用。因此，肯尼迪提议建立社区发展合作组织（Community Development

Corporation），该机构由社区管理，引导企业发展与地方需要一致。此类公司可以资助低成本住房、卫生诊所，甚至购物中心与电影院的建设，也安排工作培训，这样当地的工人就能够承担建设工作。项目的目标是公民的也是经济的：帮助“贫民窟成为一个社区，一个功能性的单元，社区民众在共同关心的问题上一起行动，有能力也有资源来影响他们自己生活的条件”。(注)

在沿着这些思路进行的第一项重要试验中，肯尼迪征募了政府、企业与基金会的支持，在这个国家第二大黑人贫民窟、布鲁克林的贝德福德－斯图佛逊分区（Bedford-Stuyvesant section of Brooklyn）创办了一家社区发展合作组织。不只是经济发展计划，肯尼迪把贝德福德－斯图佛逊看作“政治的试验、自治的试验。事实上，这首先是把政府带回到居民区民众手中的机会”。肯尼迪想起了杰斐逊的建议，杰斐逊想以把国家划分成小的政治区域或者说“区”（ward）来恢复公民品德，在这些区中美国人可以负责他们当地的事务，并学习做公民的习惯与技巧。社区发展合作组织与其他一些居民区组织，在赋予充分的责任与支持之后，可能是把杰斐逊的共和主义想法转换到现代的办法，是扭转“权力与权威日益集中到华盛顿的中央政府手中，并把决策权还给当地社区美国人民”的办法。(注)

在他那个时代的重要政治家中，罗伯特·肯尼迪是唯一一个诊断出困扰美国公共生活的无力感是公民实践与理想遭削弱的症状的人。部分地由于这个原因，肯尼迪的参选引起了两种不满的选民——白人与黑人——的共鸣，这两部分人在他去世以后经常处于对立之中。例如，在印第安纳州的初选中，他赢得了86%黑人的选票，也横扫了曾经在1964年给乔治·华莱士最大支持的7个县。曾有人把肯尼迪描述为“能够与白人工人阶级沟通的最后一位自由派政治家”，不管怎样，他是唯一——从华莱士到里根再到杰西·杰克逊（Jesse Jackson）——“能够同时与无权无势的两极对话”的反对派候选人。(注)

在随后的几十年中，吉米·卡特与罗纳德·里根凭借就美国人对政府与政治家的受挫感发表意见而赢得总统职位。两个人都是以从外地来华盛顿恢复美国人的信心与自豪的人这一角色发动竞选的。最终，他们的总统任期对改变造成不满的条件没有起到什么作用——他们竞选时利用了这些不满。然而，他们诊断这些不满的不同尝试让我们仍然面对的政治处境清楚地显现了出来。

道德主义与管理主义：吉米·卡特

紧接着“水门事件”和杰拉尔德·福特（Gerald Ford）赦免尼克松之后，卡特以从华盛顿建制之外来恢复美国人对政府的信任为诉求来竞选总统。卡特认为，美国人已经不再信任政府，因为政府欺骗了人民，又没有效率。卡特提出了两剂药方——一剂是道德的，另一剂是管理的。第一剂药方强调诚实与开放性，第二剂强调效率与能力。㊟他发誓永远不对美国人民撒谎，这个众所周知的誓言展示了卡特的道德诉求。但是，卡特发誓要实行的诚实与开放性不只是个人的德行。这也旨在救治人民与政府之间距离拉大造成的问题，美国人日益感到这种距离的拉大在削弱他们的力量。

在这个方面，卡特的观点反映了他那个时代的公共哲学，而与共和主义的传统分道扬镳。共和主义传统教导说，人民与政府间存在一定的距离是不可避免的，甚至是值得追求的——只要二者中间填满了各种中间组织，把人民聚集起来，让人民有能力参与自治。正是这一洞见激发了从杰斐逊的分区体制到肯尼迪的社区发展合作组织的塑造性计划。卡特的政治观念并没有依靠这一传统。卡特不是把人民与政府之间的距离用中间组织来居间并组织起来，而是要消除这一距离。他对诚实与开放性的呼吁代表了更宏大的抱负——消除政府与人民之间的距离，在总统与人民之间建立透明的或者说直接的关系。

卡特用多种方法来表达他的想法。他想要“消除秘密”，拆掉“挡在

人民与政府之间的墙”，拥有“诚实、敏感、开放的”民族。身为总统，他可能说出来的即使“最微不足道的谎言、最轻微的误导人的发言”也可能导致灾难性后果。他试图通过把自己与人民直接联系起来来避免这种情况发生：“在这个国家的普通公民与我之间，我不想有任何有权势的、大型政治中间组织。我们已经融合到一起了。”[注]

卡特计划中的第二个方面是要让政府醒悟到自己缺乏效率：“华盛顿现在挤满了臃肿的官僚机构。正要外面去人纠正它。”卡特保证让政府更有效率、更经济、更能接受管理：“我们必须最先对联邦官僚机构、对联邦的预算制度以及预算程序做彻底的改革，持续分析联邦各项服务的效率。必须充分利用总统的权威与总统本人的直接介入，建立像企业一样严格的管理技巧与计划技巧，并维持下去。”[注]当卡特自己验算联邦预算的数字计算并亲自审查使用白宫网球场的申请时，很快就有批评来嘲笑总统，总统想要实行严格的管理技巧实在是太认真了。[注]但是，别的地方还有深层次的困难。

卡特政治观念的道德主义与管理主义，不管在语调上有多少不同，都存在同样的缺陷：二者都没有处理政府应该服务的目的。卡特的道德和效率计划与程序共和国的公共哲学是一致的，它悬置或者说抽离了任何实质性的道德目的与政治目的。卡特的道德主义与技术主义不只具有技术上的自负，还有在政治上避免意识形态争论的好处。卡特多次强调他的政治观念的非意识形态特点：“我不相信大把花钱就能办好事。我确实相信严格的、有能力的管理……我也坚信，要以有效的、经济的、灵敏的方式给那些需要服务的人派送这些服务。这既不是自由派的也不是保守派的，这只是好政府该做的。”[注]

有些人指责卡特是“没有激情的总统”。[注]真正的问题是，卡特是没有目标的总统，这符合他竞选时的说法。诚实与效率，不管多么值得尊重，都不是目的，而只是实现目的的手段；诚实与效率自身并不构成治国的思想。由于缺乏任何实质性的治国目标，卡特总统反而更加没有办

法处理那些加剧美国人无力感的国内外事件。

此类事件逐节展开：第一个是消费价格上升导致两位数的通货膨胀，这是第二次世界大战后第二高的数字。部分是更高的能源价格推动，年通货膨胀率从1978年5月的7%稳步上升到1980年的14.8%。[注]除了削弱消费者购买力之外，攀升的通胀还进一步削减了美国人对他们是自己命运主宰的信心。没有什么地方比1979年1月《总统经济报告》中对通胀的公民后果阐述得更好了。“维持让公民感到掌握自身命运的条件是民主政府的主要任务。”《总统经济报告》这样说。在通胀期间，人民无助地看着薪水或养老金的价值“遭到不受他们控制的过程”的削减。即使在年景最好的时候为今后做打算也是十分困难的。但是，“当我们用来做计划的标杆的价值——美元的购买力——遭受大幅度没有办法预计的缩水时，掌握我们自己未来的又一个要素悄悄流失了。有点奇怪的是，对政府的信心与对社会制度的信心也同时削弱了”。[注]

伊朗国王被推翻、其他中东产油国大幅度提高石油价格导致1979年发生石油危机，这加剧了世界已经失控的感觉。世界市场上的石油在1973年卖3.41美元每桶，到1978年涨到14.54美元，1980年达到30美元每桶。[注]石油冲击波不仅加剧了美国的通货膨胀，而且迫使美国人认识到，他们的生活方式对外国的便宜能源有多依赖，而对这些国家美国人又没有多少控制。在1979年春夏，这一处境带来的挫败感达到了让人痛苦的程度，石油短缺导致整个国家的加油站大排长龙，还实行了配给。

卡特总统意识到石油短缺在加剧美国选民的愤怒感与幻灭感，所以就能源危机发表了一篇演讲来应对美国人公共生活中更大的信心危机。“我们对未来信心的衰减将破坏美国的社会与政治根基”，卡特说，人民“不仅对政府在失去信心，而且对自己身为公民是民主的最终统治者以及决定民主命运的能力也在失去信心”。能够做什么来改变这一处境呢？卡特的办法主要在劝告：“我们只要相互信任、相信我们能够统治自己，相信这个国家的未来。恢复对美国的信心是我们现在面临的最

重要任务。”㊟

卡特的演说以“忧患”演讲而广为人知（尽管他没有用这个词），许多人批评卡特说，他把困难归结到美国人民的焦虑心态上。㊟但是，这篇演讲事实上让人信服地说明了十多年来一直在积累的不满。这篇演讲的弱点不在于怪错了地方，而在于未能给美国政治提供方向，以应对这篇演讲所充分描述的不满。

几个月之后，加油队伍缩短了，但对信心的破坏、对卡特总统的拆台还在继续。最伤卡特总统尊严的是，伊朗一群示威者劫持了德黑兰美国大使馆53名美国人做人质。沃尔特·克朗凯特开始以计算人质遭劫持多少天来结束CBS每晚的新闻播报——一直算到卡特任期完毕——而ABC则以每日午夜报道向公众展示这场耻辱的画面，后来这一报道成了长期运营的“夜间报道”节目。人质危机与在沙漠中挽救人质行动的失败，看来再次确认了如下这一点，即这个习惯了主宰感的民族已经失去了对自身命运的掌控。㊟

---

1. George Wallace,quoted in Stephan Lesher,George Wallace:American Populist(Reading,Mass.:Addison-Wesley,1994),pp.160,174;also in Jody Carlson,George C.Wallace and the Politics of Powerlessness(New Brunswick,N.J.:Transaction Books,1981),p.24.

2. Wallace on“Meet the Press,”NBC,April 23,1967,quoted in Lesher，George Wallace,p.390;and in Lewis Chester,Godfrey Hodgson,and Bruce Page,An American Melodrama:The Presidential Campaign of 1968(New York:Viking,Press,1969),pp.280-281.

3. See Carlson,Wallace and the Politics of Powerlessness,pp.5-18,85-126；以及美国独立党的政纲，引自同一本书（pp.127-128）。See also Lesher,George Wallace,pp.520-523。

4. Wallace quoted in Chester,Hodgson,and Page,An American Melodrama,p.283;in Lesher,George Wallace,p.475;and in Carlson,Wallace and the Politics of Powerlessness,pp.6,131.Bush,Campaign Speeches,pp.185-193重刊了一篇有华莱士特色的竞选演讲。

5. Lesher,George Wallace,pp.313,474.

6. Wallace,New York City,October 24,1968,in Bush,Campaign

Speeches,p.191;Chester,Hodgson,and Page,An American Melodrama,p.283;Carlson,Wallace and the Politics of Powerlessness,p.129.

7. Wallace quoted in Lesher,George Wallace,p.420;in Matusow,The Unraveling of America,p.425;in Chester,Hodgson,and Page,An American Melodrama,p.280;and in Bush,Campaign Speeches,p.187.

8. 自1968年以来，每个成功的总统候选人都在某种程度上把自己与华莱士所指出的受挫状态联系起来。理查德·尼克松讲“法律与秩序”，诉求于厌倦了犯罪与社会动荡的“没有说话的大多数”而竞选。吉米·卡特与罗纳德·里根以不同的方式作为华盛顿之外批评联邦政府的人来竞选。有关华莱士支持群体的争论，参见Lesher,George Wallace,pp.312-313,483,491。

9. Carlson,Wallace and the Politics of Powerlessness,pp.5,148.

10. 对肯尼迪属于新政自由主义传统的最为出色的分析，见Arthur M.Schlesinger,Jr.,Robert Kennedy and His Times(New York:Ballantine Books,1978)；强调肯尼迪与传统自由主义分手的解释，参见Jack Newfield,Robert Kennedy:A Memoir(New York:E.P.Dutton,1969);and Maxwell Rabson Rovner,“Jeffersonianism vs.the National Idea;Community Revitalization and the Rethinking of American Liberalism”(Senior honors thesis,Department of Government,Harvard University,Widener Library,1990)。

11. Kennedy at Utica,N.Y.,February 7,1966,in Edwin O.Guthman and C.Richard Allen,eds.,PFK;Collected Speeches(New York:Viking,1993),pp.208-209.

12. See Beer,“Liberalism and the National Idea”.

13. Kennedy at Worthington,Minn.,September 17,1966,in Guthman and Allen,RFK:Collected Speeches,pp.211-212.

14. Robert F.Kennedy,testimony before the Subcommittee on Executive Reorganization,U.S.Senate Committee on Government Operations,Washington,D.C.,August 15,1966,ibid.,p.178.

15. See Schambra,“Progressive Liberalism and American‘Community’”.

16. Kennedy,testimony before the Subcommittee on Executive Reorganization,in Guthman and Allen,RFK:Collected Speeches,p.179.

17. Kennedy at Indianapolis,April 26,1968,ibid.,p.381;Press Release,Los Angeles,May 19,1968,ibid.,p.385.See also Robert F.Kennedy,To Seek a Newer World(Garden City,N.Y.:Doubleday,1967),pp.28,33-36.

18. Kennedy,Press Release,Los Angeles,May 19,1968,in Guthman and Allen,RFK:Collected Speeches,pp.385-386.

19. Kennedy,testimony before the Subcommittee on Executive Reorganization,in ibid.,p.183.

20. Kennedy,To Seek a Newer World,pp.55-62;San Francisco,May 21,1968,in Guthman and Allen,RFK:Collected Speeches,p.389.See also Newfield,Robert Kennedy,pp.87-109.

21. Newfield,Robert Kennedy,pp.81,83;Guthman and Allen,RFK:Collected Speeches,pp.371-372,379-383.

22. 有关这两个命题，参见Jimmy Carter,Why Not the Best?(Nashville:Broadman Press,1975),pp.9-11,145-154。

23. Jimmy Carter,Acceptance Speech,Democratic National Convention,New York City,July 15,1976,in The Presidential Campaign,1976(Washington,D.C,:U.S.Government Printing Office,1978),vol.1,part 1,p.350;Charleston,W.Va.,August 14,1976,ibid.,pp.501,502.See also Acceptance Speech,p.349;and idem,Why Not the Best?,pp.145-147。卡特倾向与民众直接联系的另一个表现是，他对中间形式的政府反映不同选民的看法不耐烦：“我看不到任何理由我们的国家要分割开来，我想看到联邦、州与地方政府一起工作，因为我们确实代表同样的人民”（Evansville,Ind.,September 27,1976,in The Presidential Campaign,1976,vol.1,part 2,p.822）。

24. Carter,Portland,Ore.,September 27,1976,in The Presidential Campaign,1976,vol.1,part 2,p.833;idem,Why Not the Best?,p.147.

25. 卡特的操心细节是卡特的前任讲稿撰写人法洛斯（James Fallows）描述的，参见Fallows,“The Passionless Presidency,”Atlantic Monthly,May 1979,p.38。

26. Carter,Los Angeles,August 23,1976,in The Presidential Campaign,1976,vol.1,part 1,pp.506,504;see also“Meet the Press,”NBC,July 11,1976,ibid.,p.292：“我认为在我们人民中间，我们意识形态范畴之间的差异（the differences among our ideological categories people，原文如此）已经消除……我认为我们社会过去往往存在的自由主义因素与保守主义因素之间的那些鲜明差异，已经相当好地消除了。”

27. See Fallows,“The passionless Presidency”.

28. Barone,Our Country,pp.580-583.

29. Carter,Economic Report of the President,January 25,1979,in Public Papers of the Presidents of the United States:Jimmy Carter,1979(Washington,D.C.:U.S.Government Printing Office,1980),vol.1,p.113.

30. Theodore H.White,American in Search of Itself(New York:Harper & Row,1982),pp.152-153.

31. Carter,“Energy and National Goals,”July 15,1979,in Public Papers,1979,vol.2,pp.1237-1238.

32. See Brinkley,The Unfinished Natio,p.876.

33. White,America in Search of Itself,pp.16-21;Barone,Our Country,pp.587-592.

自由至上主义与共同体保守主义：罗纳德·里根

里根总统在竞选时保证将恢复美国人的主宰感。里根的言辞不受程序共和国的狭隘性束缚，响应了自治与共同体的理想。那时，他诉诸美国人的自豪与决断，加上经济复苏的有利影响，似乎要扭转一直在上升的对政府不抱希望的趋势。可是，里根总统在任期最终未能改变多少那些导致不满的境况。里根倡导的政策并未注意到现代生活的特质，正是这些特质对集体行动的能力与共同体的根基构成了最严重的威胁。里根在1984年竞选宣传中宣称的“美国的黎明”结果是一场幻觉，到20世纪80年代末，美国人对政治境况的挫败感还在攀升。㊟

尽管里根最终未能平息他谈论到的不满，但考虑一下他诉求的源头以及与主导的政治话语分道扬镳的方式，还是有教益的。里根的不同寻常之处在于把美国保守派中两条对立路线的主张放到了一起。第一条路线是戈德华特与弗里德曼自由至上的或者说自由放任的保守主义，这条路线主张人民应该自由地做任何他们乐意做的事情，只要没有伤害到他人。这种保守主义尊崇“自由市场”并谈论让政府离开人民的生活，拒斥政府应该塑造公民品质的想法，因此与程序共和国的预设相当吻合。这种保守主义不寻求培养德行，肯定的是自愿论自由观。就像里根曾经以自由至上的语调宣称的：“我们相信，美国人有多自由可以根据美国人必须做多少决定——即使是错误的决定——来衡量。”㊟

里根保守主义主张中的第二条路线超出了程序共和国的词语之外，并且不那么容易与第一条路线吻合。里根政治观中的这一部分召唤公民的或说集体的伦理，这是文化保守主义以及宗教右派喜欢的。自由至上主义的保守派拒绝塑造性计划，而共同体的保守派（communal

conservative）则相信政府应该注意公民的品质。第一条路线试图让市场在公共生活中发挥更大的作用，而第二条路线则想让道德在公共生活中发挥更大的作用。

里根时代的共同体保守派在杰里·法维尔（Jerry Falwell）与他领导的“道德多数派”（Moral Majority）刺耳的声音中最为显眼。法维尔指责美国生活中猖獗的道德败坏，他把这与女权主义、堕胎、同性恋、色情、性宽容、世俗人道主义、摇滚乐以及公立学校缺少祈祷活动联系起来。“扭转我们共和国败坏趋势的希望，现在要靠美国的基督教信众，”法维尔宣称，“我们不能指望自由派能帮得上忙。”“我们不是神权国家，那是对的，”法维尔让一步说，“可是，我们是建立在基督教原则基础上的国家……我们需要确定，并且清清楚楚把原罪以及有罪生活的问题说出来，这些东西今天正在败坏我们的国家。”有人问这样的计划是否会导致“审查制度或者某种基督教纳粹主义”时，法维尔的答复就不大让人舒服了：“我们不能允许我们人群中不道德的少数在道德问题上胁迫我们。在道德问题上，立场软弱的人必然在道德上也软弱。”(注)

共同体保守派在专栏作家乔治·威尔（George F.Will）的文章中就表现得更有吸引力一些。威尔主张“治理国家就是塑造灵魂”（statecraft is soulcraft），他同时批评自由派与保守派认定政府应该在道德问题上持守中立。“学习调节行为就是道德教育，因此就像所有的教育都是道德教育一样，多数立法也是道德立法，因为法律在重要而且广泛的生活领域让这个民族的思想与行为健康。”法维尔想要以复兴基督教道德来拯救美国，与法维尔不一样，威尔想要培养的是自由政府所依靠的公民品德、“气质、习惯与风俗”。所谓品德，威尔指的是“好公民，基本要素是谦和、社会同情心以及愿意为公共目的牺牲私人欲求”。威尔反对他那个时代自由放任主义的保守派，他试图为保守主义政治恢复共和主义传统的塑造性抱负。(注)

由于对政府的敌意，保守派逐渐同意了自由派的看法，认为政治制

度“应该尽量不考虑公民的‘内在生活’——品格，或者持守中立”。例如，就像许多自由派人士以政府应该在道德问题上持守中立来为堕胎权辩护一样，许多保守派人士也以主张政府应该在市场经济产生的结果方面持守中立来为自由放任的经济政策辩护。威尔力辩这是错误的，因为政府在道德问题上持守中立既不可能，也不可取。试图避免政治的塑造性方面的尝试，已经让政治话语变得极为贫乏，也削弱了社会团结，加剧了美国人对政府的厌恶。“我们的公民感，”威尔评论说，“已经变稀薄了。”他坚持认为，不再蔑视政府，阐明有利于保守主义价值以及可能滋养好公民优良品质的福利国家观，保守派就会做得更好。[注]

里根在不同的情境与时刻同时援引自由至上主义与共同体这两种美国保守派路线。像戈德华特一样，里根认为福利国家是对个人自由的侵犯，并拒绝把公共资助看作穷人的权利。但是，尽管他谈论个人自由与市场解决方案，却是政治观念中的共同体路线让里根能够就那个时代的不满发表意见。里根政治诉求中最合理的部分在于他熟练地召唤共同体的价值——家庭的、邻里的、宗教的与爱国的精神。让里根与自由放任的保守派分道扬镳的东西，也让他与该时代的自由主义公共哲学不一样；这就是他能够理解美国人对某种公共生活的渴望，这种公共生活比程序共和国提供的规模更小、更有人情味、意义更丰富。

里根就失去主宰以及共同体遭侵蚀发表了意见。里根在1976年诘难共和党时任总统杰拉德·福特时，批评了那些“在我们国家的首都让我们相信我们不能够引导我们自己的命运的人”。他1980年的总统竞选首先是关注主宰感——针对着困扰卡特总统任内的无力感。“在美国流行的看法是，没有人在管事，”里根的民意调查员评论说，“白宫给人的流行印象是没有人能够管事”。里根的竞选将“传达最明白的信息，那就是里根代表着领导与管事。”[注]

里根在1980年接受共和党提名时，谴责了认为“我们国家已经走过了巅峰时刻”的观点。他拒绝接受“联邦政府已经变得太大、太强而超出

了任何总统的控制能力”这种看法。他还警告说，美国外交政策的主要问题已经“不再是‘我们应该做什么’而是‘我们是否还有能力做任何事情’”。在这个看来违抗人类行动能力与控制的世界上，里根保证要重新点燃美国人的激情，再次伸张“我们国家的意志与目的”，“夺回我们的命运，掌握在我们自己手中”。㊟

里根把无力感与共同体遭侵蚀联系起来，与那些道德权威的瓦解以及在个人与国家之间起联结作用的共享认同的瓦解联系起来。在1976年争取共和党总统提名时，里根呼吁“终结巨怪体制（gigantism），回归合乎人性的规模——人类能够理解并能够对付的规模；地方互助小屋、教堂集会、街区俱乐部、农场办事处管辖的规模”。里根以让人缅怀布兰戴斯的语调赞赏了“地方上拥有的工厂、站在自己的产品后面直接与顾客打交道的小生意人、农场消费合作社、在社区投资的乡镇或社区银行、地方上的联合会……正是这些小的、合乎人性规模的活动创建了共同体的根基”。㊟

里根1980年的共和党竞选纲领确立了这个主题。这份纲领发誓要“重新强调像家庭、邻里与车间”在“政府与个人之间”的重要共同体，并在“整个国土上鼓励复兴城市与居民区中的公民活动”。在总统任期内，里根多次谈到恢复“家庭的价值、工作的价值、邻里的价值和宗教的价值”。1984年宣布参加连任竞选时，里根宣称：“美国往回走并且高高挺立。我们已经开始恢复伟大的美国价值——工作的尊严、家庭的温暖和邻里的力量。”㊟

里根指责大政府在削弱公民的力量、在破坏共同体：“我们的公民感到甚至在像学校、福利、道路以及垃圾收集这些政府的基本服务方面，最基本决策也失去了控制。我们公民的感觉是对的。”里根还声称大政府由于排挤了公民社会的组织而增加了犯罪与道德败坏，这些公民社会组织在过去“塑造了我们公民的品格”。里根引用评论者的话强调需要这样的中间组织，力辩政府已经“取代了像家庭、邻里、教堂、学校

这样的缓冲组织——这些组织在个人与赤裸裸的国家权力之间既是缓冲也是桥梁”。[注]

里根的解决方案是把权力从联邦政府向各州与地方转移的“新联邦制”。新生的联邦制借助把权力放置到更接近家园的地方而恢复人民对他们自己生活的控制。不那么有侵犯性的全国性政府将给地方各种形式的共同体留下发展空间。同时，鼓励私人部门创业的工作小组（Task Force on Private Sector Initiative）将探索各种办法来推动私人慈善事业与社区服务。[注]

里根政治观中的共同体路线让人想起长久以来共和主义对集权的担心。但是，里根复兴这一传统有一点差异。先前提倡共和主义政治经济观的人同时担心大政府与大企业；相比之下，里根仅仅把大组织的祸害归结于政府。即使在里根召唤共同体的理想时，对资本抽逃的有害影响以及大规模组织起来的经济权力削弱公民力量的后果，里根也没有说什么。就像克里斯托弗·拉什（Christopher Lasch）所评论的：“里根对‘家庭与邻里’的滔滔辩护不能够与他支持对商业公司的不予管制协调起来，商业公司已经用购物广场与高速公路取代了邻里居民区。”尽管他为传统祈祷，但“里根计划的目标是促进经济增长，又不管制商业公司，结果是破坏了传统”。[注]

里根时代的民主党人并没有在这个问题上诘难里根，也没有加入有关共同体与自治的争辩中来。受到右翼倾向的自由主义词语的束缚，民主党人没有抓住不满的社会心态。民主党人批评里根的经济政策偏袒富人，却没有应对美国人更大的担忧，即美国人对自己的生活正在失去控制以及他们周遭的共同体的道德根基正在瓦解。有时，民主党人似乎决意要完全避免道德关怀，就像迈克尔·杜卡基斯（Michael Dukakis）在1988年与乔治·布什竞选总统时说的：“这次选举不涉及意识形态，而是针对能力。”当民主党人清楚地说出他们政治观念之下的道德主张时，他们几乎全部是在谈论公平与分配正义。再度出现在民主党人与共和党

人之间争论的是我们所熟悉的词语。民主党人批评说，里根给“他的富人朋友减免的税收足以买下一辆劳斯莱斯”，然后却要普通美国人“为车轮装饰罩付钱”。注

面对里根强有力的诉求，民主党人的指责虽然有效，但还是缺乏鼓舞人心的道德共鸣与公民共鸣。民主党人感觉到缺少这种共鸣，有时也以共同体的词语来为主张公平编排理由。沃尔特·蒙代尔是1984年民主党挑战里根的总统竞选人，马里奥·库欧莫是纽约州州长，两人都诉求国民共同体的理想以及国民共同体概念所暗含的共享伦理。就像林登·约翰逊曾经做过的那样，两人都引用把国家比作家庭的比喻。“让我们成为共同体，”蒙代尔表态说，“一个家庭，我们相互关爱的地方。让我们结束这种自私、贪婪、只顾自己的锦标赛。”在给1984年民主党大会定基调的致辞中，库欧莫声言，国家的道德目的可以在家庭观念中找到，家庭就意味着为全家人的幸福共享收益，共承负担：“我们相信，我们必须是美利坚大家庭，认识到问题的核心是我们相互联系在一起，杜拉奇退休教师的问题是**我们的**问题，布法罗儿童的未来是**我们的**未来，波士顿残疾人挣扎求生、要求获得尊严的奋斗是**我们的**奋斗，小石城妇女的饥饿是**我们的**饥饿。”注

可是，到了20世纪80年代，国民共同体的理想已经失去了鼓舞人心的能力，至少就分配正义的目的而言是这样。世纪之交以来的改革家曾经试过培养更深厚的国民共同体感，有时也成功了。但现在国家太大了，难以维持比最低程度一致性更多的东西；距离太远了，难以召唤起更慷慨的福利国家所需要的、扩大的社会同情。

国民共同体的理想也不再适合应对日益增长的不满。这个时代的焦虑关注的是，个人与国家之间的中介如家庭、邻里、城镇、学校与宗教集会这些共同体遭到削弱。美国的民主长期以来一直依靠这些联合体来培养公共精神，这是国家自身不能实现的。就像共和主义传统所教导的，地方性归属通过让公民参与超出私人事业的共同生活、塑造考虑公

共事务的习惯而服务于自治。用托克维尔的话来说，这些机构让公民“在（他们）可及的小范围内实践治国的艺术。”㊟

至少在理想上，地域扩展了，可及的范围也跟着延伸。最初在邻里、乡镇会议厅、教堂、工会与社会运动中唤起的公民能力找到更广阔的展示舞台。例如，在南方黑人浸礼教会中培养起来的公民教育和社会团结是最终在全国规模内展开的民权运动的重要前提。在蒙哥马利市开始抵制坐公交车，后来成了对南方种族隔离制度的全面诘难，转过来又导致争取平等公民权与选举权的全国性运动。运动不只是赢得选举的手段，运动自身就是自治的时刻、授权的例子。这正是从地方性归属与共同体纽带中产生公民参与的例证。

但是，里根时代民主党人的公共哲学缺乏公民资源来回应对自治的渴望。曾经支持分权的民主党人，在近几十年中已经学会以怀疑的眼光来看待中间的共同体。他们动辄将这些共同体视为偏见的庇护所、不宽容的前哨、多数暴政控制着的场所。因此，从新政到民权运动再到伟大社会，自由主义的计划就是用联邦的权力来维护地方共同体所没有保障的个人权利。个人与国家携手前行。

对中间层次公民生活的这种不安，让民主党人没有能力来关注如何应对自治遭削弱。民主党人所肯定的国民共同体观念与共和主义传统只有远距离的关联。在民主党人看来，共同体很重要，不是因为共同体培养品德或让公民有能力自治，而是因为给福利国家提供了理由。与共和主义传统的塑造性理想不同，国民共同体的理想给出了一种解释，即为什么追求经济增长应该受到某些分配考虑的调和。但这没有办法给公民生活带来新的活力，也没有给重构公民政治经济提供任何希望。

里根辞藻中公民与共同体的路线让他能够在民主党人失败的地方成功地探讨不满的社会心态。但里根在总统任期内最终没有做什么来改变这些导致不满的状况。里根更主要的是身为市场保守派而不是公民保守

派来治国。他所偏爱的更少限制的资本主义对修复家庭、邻里或共同体的道德根基一点作用都没有。[注]他提出的“新联邦制”并没有实行，而且不管怎样都没有处理地方共同体（甚至包括国民共同体）现在面临的没有力量的问题，这些共同体在奋力与超出自己控制的全球经济力量抗争。当经济在20世纪80年代持续增长时（部分是由大规模联邦赤字促进的），经济增长的收益不再是广泛分享的了。在第二次世界大战后的几十年中，美国人能够相信他们自己是自己命运的主人，经济增长带来的收益能够让各个经济阶层都得到。对比之下，从1979年到1992年，家庭收入增长8260亿美元，其中98%给了最富裕的五分之一人口。大多数美国家庭的情况并没有改善。[注]因此，并不让人奇怪，美国人对政治的挫败感继续攀升。[注]

---

1. 里根任期早期对政府信任的临时反弹，参见Lipset and Schneider,The Confidence Ga,pp.17,415-425;Kay et al.,“Steps for Democracy,”pp.9-10;Arthur Miller,“Is Confidence Rebounding?,”Public Opinion,June/July 1983,pp.16-20;Barone,Our Country,pp.629,643-644,759-760。

2. Ronald Reagan at American Conservative Union Banquet,Washington,D.C.,February 6,1977,in Alfred Balitzer,ed.,A Time for Choosing:The Speeches of Ronald Reagan,1961-1982(Chicago:Regnery Gateway,1983),p.192.

3. Jerry Falwell,Listen,America!(Garden City,N.Y.:Doubleday,1980),pp.20-21,251-252.

4. George F.Will,Statecraft:What Government Does(New York:Simon and Schuster,1983),pp.19,24,134.

5. George F.Will,Statecraft:What Government Does,pp.19-22,45,125-131.

6. Ronald Reagan,Nationwide Television Address,March 31,1976,in Eckhard Breitinger,ed.,The Presidential Campaign 1979(Frankfurt am Main:Peter Lang,1978),p.67;Richard B.Wirthlin,“Reagan for President:Campaign Action Plan,”campaign document,June 29,1980,quoted in John Kenneth White,The New Politics of Old Values(Hanover,N.H.:University Press of New England,1988),p.54.

7. Ronald Reagan,Acceptance Speech,Detroit,July 17,1980,in Bush,Campaign Speeches,pp.264,268,271,273.

8. Ronald Reagan,“Let the People Rule,”speech to the Executive Club of Chicago,September 26,1975,manuscript,Ronald Reagan Library,Simi Valley,Calif.

9. Republican platform,in Donald Bruce Johnson ed.,National Party Platforms of 1980(Urbana:University of Illinois Press,1982),pp.177,187;Reagan,Remarks at the Conservative Political Action Conference”,Washington,D.C.,March 20,1981,in Reagan,Speaking My Mind:Selected Speeches(New York:Simon and Schuster,1989),p.100;see also“Remarks at the Annual Convention of the National Association of Evangelicals,”Orlando,Fla.,March 8,1983,ibid.,p.171;“Address to the Nation Announcing the Reagan-Bush Candidacies for Reelection,”January 29,1984,in Public Papers of the Presidents of the United States:Ronald Reagan,1984(Washington,D.C,:U.S.Government Printing Office,1986),vol.1,p.110.

10. Reagan,“State of the Union Address,”January 26,1982,in Public Paper of the Presidents of the United States:Ronald Reagan,1984(Washington,D.C,:U.S.Government Printing Office,1983),vol.1,p.75;“Remarks in New Orleans,Annual Meeting of the International Association of Chiefs of Police”,September 28,1981,in Public Paper of the Presidents of the United States:Ronald Reagan,1981(Washington,D.C,:U.S.Government Printing Office,1982),p.845。里根提到的“塑造我们民族品质”的制度引述自最高法院大法官刘易斯·鲍威尔。

11. Reagan,“State of the Union Address,”in Public Papers,1982,vol.1,pp.72-77;“Remarks to International Association of Chiefs of Police”,September 28,1981,in Public Papers,1981,pp.844-845;“Remarks at Annual Meeting of the National Alliance of Business,”October 5,1981,ibid.,pp.881-887.

12. Christopher Lasch,The True and Only Heaven:Progress and Its Critics(New York:W.W.Norton,1991),pp.516,39.

13. Michael S.Dukakis,Acceptance Speech,Democratic National Convention,Atlanta,Georgia,July 21,1988,in Congressional Digest,67(October 1988),234;Walter F.Mondale,Acceptance Speech,Democratic National Convention,San Francisco,California,July 19,1984,in Bush,Campaign Speeches,p.334；公平与分配正义也是马里奥·库欧莫在民主党大会基调致辞的主题，“A Tale of Two Cities,”July 16,1984,reprinted in Cuomo,More than Words(New York:St.Martin’s Press,1993),pp.21-31。.

14. Mondale quoted in Paul Taylor,“Mondale Rises to Peak Form,”Washington Post,October 26,1984,p.1;Cuomo,“A Tale of Two Cities,”p.29.乞灵于国民共同体观念的其他民主党人有：Dukakis,Acceptance Speech,p.236;and Barbara,Keynote Address,Democratic National Convention,New York,July 12,1976,in Breitinger,The Presidential Campaign,1976,pp.103-106。

15. Alexis de Tocqueville,Democracy in America(1835),trans.Henry Reeve,ed.Phillips Bradley,vol.1,chap.5(New York:Alfred A.Knopf,1945),p.68.

16. See,for example,William A.Schambra,“By the People:The Old Values of the New Citizenship,”Policy Review,vol.69(Summer 1994),32-38.这位公民保守主义的倡导者对里根

政府写道："议事日程上从来没有考虑真正回归到地方公民的民主政治。"（p.4）也可参见Lasch,The True and Only Heaven,pp.22,38-39,515-517;Harry C.Boyte,"Ronald Reagan and America's Neighborhoods:University Community Initiative,"in Alan Gartner,Colin Greet,and Frank Riessman,eds.,What Reagan Is Doing to Us(New York:Harper & Row,1982),pp.109-124。

17. 仍然以1993年美元的计算是8260亿美元。从1950到1978年，实际家庭收入增长按五等分阶层算，从最低到最高，分别提高138%，98%、106%、111%、99%。从1979年到1993年的可比数字是－17%、－8%、－3%、5%、18%。劳动部的数字由劳动部部长赖希（Robert B.Reich）提供并做出评论，National Press Club,Washington,D.C.,January 5,1995。

18. 对20世纪90年代政治觉醒的调查发现，参见Kay et al.,"Steps for Democracy".See also Gallup Poll Monthly,February 1994,p.12。

结论 寻找一种公共哲学

共和主义的自由：困难与危险

复兴公民路线自由的任何努力都必须面对两种冷静的反对意见：第一种是怀疑复活共和主义理想是否可能，第二种则怀疑这是否可取。第一种异议认为，考虑到现代世界的规模与复杂性，像共和主义传统想象的那样追求自治是不切实际的。从亚里士多德的城邦到杰斐逊的农业社会理想，公民自由观只适合于小范围的封闭区域：它们在很大程度上是自给自足的，其人民的生活条件负担得起闲暇、学习以及团结一致的共同感，以便就公共关怀展开充分的商议。但是，我们今天并不那样生活。相反，我们生活在高度流动的大陆社会，生活方式多种多样。甚至这个巨型社会也不是自足的，而是处于全球经济之中：其中奔流着货币与商品、信息与图像；很少限于民族国家，更不用说居民区了。在这种情况下，如何能够实现公民路线的自由呢？

事实上，这种反对意见认为，共和路线的美国政治学尽管仍然存在，却经常在怀旧的气息中表达出来。当杰斐逊把美国规划为自耕农共和国的时候，美国正在变成制造业国家。杰克逊时代的工匠共和主义者、林肯时代自由劳工的倡导者、劳动骑士团的公民生产者、布兰戴斯针对巨型组织的祸害而着力维护的小店主和药剂师，都是如此。在每种情形中——有人或许会这样辩解——共和主义的理想总是在最后时刻表达出来，总是太晚而没有提供可行的选择，只是及时地为失败的事业唱上一曲挽歌。倘若共和主义传统是无可挽救的乡愁，那么无论多么能够揭示自由主义政治的缺陷，它也提供不了什么来领导我们实现更为丰富的公民生活。

第二种反对意见认为，即使有可能恢复共和主义理想，这样做也是不可取的。我们的公民路线传统在近几十年中已经让位给了自由主义的公共哲学，这并不一定让人遗憾。全面考虑一下，这可能代表着向好的方面的变化。共和主义传统的批评者甚至可以承认，程序共和国伴随着共同体与自治的某种程度的丧失；但他们仍然坚持说，为了程序共和国使之成为可能的宽容与个人选择，这一代价是值得付出的。

这种反对意见隐含着两项相互关联的、对于传统上构想的共和主义政治理论的疑虑：第一项认为它具有排斥性，第二项认为它具有强制性。这两项疑虑都来自共和主义公民身份的特殊要求。共享自治要求有能力协商共同善，公民必须具有某些卓越品质——道德、判断力以及关心集体等方面。但这意味着公民身份不可能不加鉴别地授予。它必须限于那些要么具有相关德行要么能够获得这些德行的人。

一些共和主义理论家曾经认定，拥有公民德行的能力与确定的出身或社会地位相匹配。例如，亚里士多德就认为，妇女、奴隶与居住在当地的外邦人不适合担当公民，因为他们的本性或角色使他们不具备相关的卓越品质。在19世纪的美国，要求只有相当财产才有资格选举的辩护者、南方奴隶制的辩护者、反对授予移民以公民权的本土论者（nativist），都提出了类似观点。[注]所有这些例子都把共和主义的公民观与如下的进一步预设联系起来，即某些群体——没有财产的人、非洲裔美国人、天主教移民——由于天性或社会地位或信仰，而不能具备好公民所要求的德行。

但是，认为获得德行的能力根深蒂固地与某些固定的角色或认同联系在一起，这种想法并不是共和主义政治理论固有的，也不是所有共和主义者都信奉这一点。有些共和主义者认为，好公民是造就的，而非发现的；他们寄希望于共和政治的塑造计划。启蒙时代兴起的民主版本的共和主义思想尤其如此。一旦根深蒂固的论题站不住脚了，共和主义政治倾向于支持排斥的看法也就站不住脚了。

然而，随着排斥倾向的减弱，强制的危险就会增加。在共和主义政治容易出现的这两种病理中，现代民主政治更有可能受苦于后一种。因为考虑到共和主义公民身份的要求，成员的范围越广泛，培养德行的任务就越紧迫。在亚里士多德的城邦中，塑造性的任务是要在一小群共同生活且自然倾向于公民的人中培养德行。然而，当共和主义思想转变为民主主义的时候，当人们自然倾向于公民不再理所当然的时候，塑造性计划就会更加让人畏惧。在数量庞大且构成迥异的人民之中锻造共同公民身份的任务，不可避免地要求更加艰巨的灵魂塑造（soulcraft）形式。这就提高了共和政治的赌注，增加了强制的风险。

在卢梭对民主共和国所必须承担的塑造性任务的说明中，我们能够看到这一危险。他写道，立国者或者说伟大立法者的任务，不过是“改变人性，把每个人变为……更大整体的一部分，在某种意义上，这个个人从中获得他的生命和存在”。立法者“必须抽掉人自己的力量”以使他依赖作为一个整体的共同体。每个人的个人意志越是“销声匿迹”，他就越有可能体现公意。“因此，如果每个公民若不靠其余所有的人，就会什么也不是，就会一事无成……那么我们就可以说，立法已经达到了它可能达到的最高的完美程度了。”[注]

灵魂塑造的强制性一面，绝不是美国的共和主义者所不知道的事情。例如，本杰明·拉什是在《独立宣言》上签字的人，他希望“把人转变为共和主义的机器”，并教导每个公民“他并不属于他自己，而是公共的财产”。[注]但是，公民教育没有必要采取如此严酷的形式。在实践中，成功的共和主义灵魂塑造采用更为温和的监护。例如，形塑19世纪美国生活的公民政治经济学，试图不仅培养团结一致的共同感，而且培养独立性与判断力以便更好地协商共同善。这不是依靠强制而是依靠说服与养成习性的复杂混合来发挥作用的，托克维尔称之为“社会对自身的缓慢而平稳的作用”。[注]

将卢梭对共和主义的运用与托克维尔所描述的公民实践区分开来的

是，托克维尔时代美国公共生活的疏散、分化特质，以及这种分化所允许的塑造品质的间接方式。卢梭的共和主义理想不能忍受不和谐，他试图消除人与人之间的距离，以便让公民处于无须用语言表达的透明状态中，或者相互之间直接呈现。在公意伸张的地方，公民们“认为自己是一个整体”，因此不需要进行政治争论。“第一个提出（一项新法案）的人，只不过是说出了每个人都已经感觉到的东西罢了，因此不需要诡计或雄辩”来保证它通过。考虑到公意的整体性，协商最好的结果是沉默的一致：“在公民大会中人们越是能和衷共济，也就是说，人们的意见越是趋于全体一致，公意也就越占统治地位；反之，冗长的争论、意见分歧和吵闹，也就表明私利占据上风以及国家的衰败。”既然共同善不允许相互冲突的理解，分歧就标志着腐败和对共同善的背离。㊟

正是这一预设——共同善是单一的、不可争论的——而不是塑造性抱负本身，让卢梭的政治倾向于强制。而且，共和主义政治离开这一预设也可以发挥作用。就像美国公民政治经济观的经验所表明的，公民自由观并不会让意见分歧成为多余。它提供了进行政治争论的方式，而不是超越争论的方式。

与卢梭的单一论想法不同，托克维尔所描述的共和主义政治与其说是一致同意的，还不如说是分歧迭出的。它并不轻视分化。它不是摧毁人们之间的空间，而是用公共制度来填充这一空间，这些制度通过各种方式既把人们分隔开来，又把人们联系起来。㊟这样的制度包括乡镇、学校、宗教，以及各种维持德行的职业，它们塑造了民主共和国所要求的“心智的品质”与“心灵的习性”。无论其更具体的目的是什么，这些公民教育的主体培养了关心公共事物的习性。而且，考虑到这些制度的多样性，它们进一步防止了公共生活融化为无分化的整体。㊟

因此，公民路线的自由观并不必然具有排斥性或强迫性，它有时能够找到民主的、多元化的表达形式。就这一点而言，自由主义者对共和主义政治理论的反对是不得要领的。但是，自由主义的担忧确实包含了

不容忽视的洞见：共和主义政治是有风险的政治（risky politics），一种没有担保书的政治。它所蕴含的风险内在于塑造性计划之中。将政治共同体的命运寄托于公民的品质，无异于承认了坏的共同体塑造坏品质的可能性。在公民塑造方面，分散的权力以及多元化的场所可以降低这些危险，但不可能完全消除这些危险。这是自由主义对共和主义政治的批评中包含的真理。

回避塑造性计划的尝试

怎样对待这一抱怨，取决于可供选择的办法。如果有办法既可以维护自由又不必考虑公民的品质，或者既可以界定权利又不必肯定一种良善生活观；那么，自由主义对塑造性计划的反对可能就是决定性的了。但是，有这样的办法吗？自由主义的政治理论声称有这样的办法。自愿论自由观承诺要一劳永逸地消除共和主义政治的风险。如果自由能够与践行自治分离开来，并把自由构想为人们选择自己目的的能力；那么，塑造公民德行的难题就能彻底得以免除，要不至少也能将它缩小到培养宽容与尊重他人这样看上去更为简单的任务。

根据自愿论自由观，治理国家（statecraft）不再需要塑造灵魂（soulcraft），除非是在有限的领域内。将自由与尊重自由选择之自我的权利绑定在一起，将消除如何形成自治之习性的古老争端，这将把政治从关于良善生活之本质的古老争论中解脱出来。一旦自由与塑造性计划分离开来，以康德的名言来说，“即使全是恶棍的民族，也能解决建立国家的难题”，“因为这样的任务并不涉及人类的道德提升”。[注]

但是，自由主义把自由同塑造性计划分离开来的尝试，也面临着它自己的问题，这些问题在程序共和国的理论与实践中都能看到。哲学上的困难存在于自由主义的公民观中：它把公民看作自由选择的、独立的自我，不受先于选择的道德或公民纽带的束缚。这一看法不能解释我们

通常所承认的广泛的道德义务和政治义务，诸如忠诚与团结的义务。坚持我们只受我们为自己选择的目的与角色的约束，就否定了我们并未选择的目的——例如，由自然或上帝所赋予的目的，或者由我们作为家庭、民族、文化、传统的成员而获得的认同所赋予的目的。

一些自由主义者承认我们可能被像这样一些义务所约束，但仍然坚持这些义务只适用于私人生活，而对政治没有意义。但是，这就带来了进一步的困难。为什么要坚持把我们作为公民的认同与我们作为更广泛构想的人的认同分离开来呢？为什么政治协商不应该反映我们对于最高人类目的的最好理解呢？关于正义与权利的论证难道不是，无论我们承认与否，都无可避免地要依据特定的良善生活观吗？

程序自由主义理论中的问题也表现在它所激发的实践中。过去半个世纪，美国政治已经开始体现如下这种自由主义：放弃塑造性抱负，坚持政府应该在竞争的良善生活观间持守中立。程序共和国不是把自由与自治以及维系自治的德行相联系，而是寻求建立权利框架，在目的间持守中立，在其中个人能够选择并追求他们自己的目的。

但是，当今围绕美国公共生活的不满，清楚地表明了这个解决方案的不足。过于彻底地悬置道德与宗教的政治，很快就会产生其自身的祛魅（disenchantment）。在政治话语缺乏道德共鸣的地方，对具有丰富意义的公共生活的渴望就会呈现为不可取的表达。像“道德多数派”（Moral Majority）这样的群体就想给空旷的公共广场填补上狭隘的、不宽容的道德说教。在自由主义者不敢前行的地方，原教旨主义者就会涌现。这种祛魅也采取了更加世俗的形式。由于缺乏处理公共问题道德维度的政治议程，注意力就转到了公共官员的私人恶行上。政治话语开始日益专注于诽谤、耸人听闻以及忏悔之类的东西，这些东西先是由街头小报、脱口秀提供，最终主流媒体也加入进来。不能说当代自由主义的公共哲学要完全为这些倾向负责；但其政治话语的视野过于贫乏，从而无法包容民主生活的道德力量。它制造了道德真空，为不宽容

和其他误导的道德说教开辟了道路。

政治议程缺乏实质性的道德话语，这是程序共和国的公共哲学的征兆之一。另一个征兆是主宰感的丧失。自愿论自由观的胜利，伴随着日益增长的无力感。尽管权利在近几十年中不断扩展，但美国人发现，让他们感到受挫的是，他们正在失去对统治他们生活的力量的控制。这部分地与全球经济中工作的不安全有关，但这也反映了我们据以生活的自我形象。自由主义的自我形象与现代社会和经济生活目前的组织化严重不一致。即使我们像自由选择的、独立的自我一样来思考和行动，我们所面对的世界依然受到非人化的权力结构的支配，这种权力结构超出了我们的理解和控制。在应对这种处境方面，自愿论自由观给我们的帮助微乎其微。尽管我们可能从我们并未选择的认同的负担中解放出来，尽管我们可能被授予由福利国家所保障的一系列权利，但当我们以我们自己的资源面对这个世界时，我们还是发现我们自己无所适从。

主导的政治议程没有能力处理自治与共同体的销蚀，反映了暗含在我们公共生活中贫乏的公民观与自由观。在过去半个世纪中展现的程序共和国，现在能够看作与共和主义政治思想相对的自由主义主张的大规模试验。我们当前的困境让人重视共和主义的如下主张，即自由不能与自治以及维护自治的德行分离开来，塑造性计划不能够彻底放弃。事实已经表明，程序共和国不能维护它所承诺的自由，因为它不能激发起自治所要求的道德与公民参与。

如果当代自由主义的公共哲学不能回应民主的不满，那么依然要问的是，重新关注共和主义的主题如何能够更好地武装我们来应对我们的处境？公民路线的自由观所形塑的政治议程如何不同于现今盛行的自由观？共和主义意义上的自治在现代境况下是否可能？如果可能，它将要求什么样的经济与政治安排，以及维持它们所必需的道德品质？

美国政治将如何恢复公民的声音，这并不完全是纯理论的事。尽管程序共和国的公共哲学支配了我们的时代，但它还没有消灭对自由的共

和主义理解。围绕着我们政治话语与实践的边缘，塑造性计划的种种迹象还是隐约可见的。当主导的政治议程在20世纪八九十年代失去能量时，这些残余的公民推动力量就兴起了。持有各种意识形态信念的美国人寻求表达这样一种政治观：它超越了程序共和国的词语，并就这个时代的焦虑发表了意见。

这些探索无论多么褊狭和幼稚，却都指向了更加关注共和主义主题的政治争论。这些关于美国人持久公民渴望的表达采取了两种形式：一种强调自治的道德前提，另一种强调自治的经济前提。前者大部分来自右翼但不完全是来自右翼，它试图在公共政策与政治话语的考虑中复兴德行、品德塑造及道德判断。后者大部分来自左翼但不完全是来自左翼，它涉及一系列应对经济势力的努力，这些经济势力解除了共同体的权力并威胁要侵蚀民主生活的社会结构。

德行的重生

从20世纪30年代到80年代，保守主义者一直以自愿论自由观的名义批评福利国家。像米尔顿·弗里德曼和巴里·戈德华特这样的保守派争辩说，无论养老金、学校免费午餐以及对穷人的资助可能多么悦人心意，也是侵犯自由，因为它们使用国家权力来强迫纳税人去支持有违他们意愿的事业。然而，到了20世纪80年代中期，保守派的论点开始改变。保守派越来越把他们的批评集中在联邦社会政策的道德后果与公民后果上。关于社会政策的争论一度不考虑塑造性计划，这反映了政府应该在相互竞争的良善生活观中持守中立的信念。但现在社会评论家们注意到了“对全体公民的品质发展的关注日益加深”，以及“逐渐意识到各种各样的公共问题只有在它们被看作源于品质塑造的缺陷时，才能得到理解——甚至只有如此，才能加以应对”。㊟

没有什么地方比在关于福利的争论中更明确地宣布为德行的再生之

地了。许多人现在认为，福利政策失败了，不是因为它强迫纳税人，而是因为它在受惠者中养成了依附并回报以不道德和不负责任的行为。[注]在20世纪六七十年代，人们广泛认为，公共资助项目应该对家庭安排或性行为予以特定的道德判断，而不是仅仅让受惠者能够为他们自己选择价值。1965年，丹尼尔·帕特里克·莫伊尼汉（Daniel Patrick Moynihan），那时在林登·约翰逊手下担任劳动部部长助理，撰写了一份报告引证在黑人中出现让人不安的非婚出生率，并呼吁全国努力增强“美国黑人家庭的稳定性”[注]。获悉这一报告后许多抗议者攻击报告道德判断的方面。[注]“我对这一报告的主要批评是，它假定美国中产阶级的价值对于美国每个人来说都是正确的。”弗洛伊德·麦基西克（Floyd McKissick）说，他是国会种族平等委员会（Congress on Racial Equality，缩写CORE）主任。“正是因为莫伊尼汉相信中产阶级价值并不意味着这些价值对于美国每个人来说都是最好的”，甚至抱有同情的评论者也断言，由于“这不可避免在暗示非婚生子是不道德的”，“减少对私生子问题的讨论可能更好一些”。[注]

30年之后，争辩词语改变了。20世纪八九十年代福利改革的努力与早些年“不按个人道德标准进行评判”的方法分道扬镳了，“新的意愿是去讨论敏感的、负载价值的议题”，以及更努力地“重新安排穷人的个人生活”。[注]社会政策公民观的提倡者主张，工作要求是必要的，不是为了省钱，而是为了把福利的接受者包括进公民身份的共同义务中来。[注]莫伊尼汉现在是资深参议员，就像他说的：“你在这里谈的是任何社会的关键任务——生产公民。”[注]

20世纪八九十年代，公民保守派对塑造性计划的重新关注，扩展到了福利之外，关注到了教育、犯罪和公共政策的其他领域。威廉·贝内特是里根与布什政府中的教育部长以及打击毒品的最高负责官员，他记录下了20世纪90年代美国政治话语中“地震般的变化”：“一系列曾被认为在政治范围之外的议题——社会议题、道德议题与家庭议题——现在

突然驾驭了公共争议。”贝内特欢呼这一变化并呼吁：“公共政策再次把我们最深的信仰与我们的立法议程联系起来。”[注]

公共生活应该表达道德信念以及形塑公民的道德品质，这一观念看上去可能与保守派支持小规模、少干涉的政府的本能不一致。但是，贝内特坚持这些保守主义的目标是协调的。治理国家可以不用大政府也能塑造灵魂，只要家庭、学校以及教会担当起品质塑造的主要机构。他认为，政府应该受到限制，“不仅仅是基于财政的原因，或者说主要不是这个原因，而是因为‘保姆国家’削弱了自立而鼓励了依附，排挤了品质塑造的制度，并削弱了我们作为公民的能力”。[注]

除了大政府的不良影响之外，公民保守派断言当代自由主义公共哲学自身就是道德衰败的根源。政府必须在竞争的道德与宗教观之间持守中立的观念，给美国的公共生活已经带来了腐蚀性的代价。它造成了“赤裸裸的公共广场”，这个广场敌视宗教，并且除了追求个人权利之外什么道德目的也没有。[注]在教育领域，“价值中立”蔓延已经导致学校放弃了学校传统上作为“公民与个人德行孵化器”的角色。逃离公共道德判断，加剧了毒品滥用的流行，这一灾难证明了政府“在人类品质个人责任方面能够持守中立”想法的荒唐。[注]

美国生活挥之不去的难堪一面，城市贫民窟，也证明了公共生活由于丧失权威的道德判断而陷入贫乏，公民保守派就是这么认为的。著名的黑人知识分子格伦·劳里（Glenn Loury）痛悼美国政治话语“没有考虑个人的道德和价值……公共讨论对种种问题一言不发，而本应该判定性混乱、懒惰散漫、目无法纪、不真、不信、不义这些都是错误的”。政府放弃了道德指导，美国人就只有到其他地方去寻找道德教育，比如家庭和教会。“除非这些制度恢复，否则贫民窟的行为问题就会一如既往。”[注]缺乏精神指导和宗教规诫来支持，劳里看不到有什么希望来教诲贫民窟的年轻人戒绝性乱交、吸毒和暴力：“要想成功地重建贫民窟社区，关键始终在于恢复宗教制度，或者说造就虔诚的教徒。”[注]

自由主义者越来越不愿意背离程序共和国。可是，到了20世纪90年代，美国人不满意其道德与公民状况已是四处弥漫，不容漠视了。“新民主党人”比尔·克林顿在1992年当选总统，他强调权利也强调责任。使他区别于迈克尔·杜卡基斯、沃尔特·蒙代尔、吉米·卡特这些民主党人的，不是他在特定议题上的立场，而更多的是他超越——至少在某些时刻——程序共和国词语的能力。在孟菲斯教堂——这是马丁·路德·金遭暗杀前布道的地方——致辞中，克林顿总统探讨了道德与精神问题，这都是最近时期自由主义者尽力回避的事情。总统认为，必须重建破败中心城区的生活，不仅是因为居民有工作会带来收入，也是因为其塑造品质的效用，工作能够给家庭生活带来纪律、稳定和自豪。他也承认，即使政府尽最大努力去处理犯罪、毒品、暴力以及家庭破裂这些问题，要是没有人民“发自内心”的变化，没有触及“价值、精神和灵魂”的变化，这些努力也不会有多大成效。㊟

在另外一些场合，克林顿继续过问价值负载领域，这是保守派尤其是宗教右派一直关注的问题。“我们的问题不只是政府恰当的干预范围，”克林顿1994年在联合国致辞中这样讲，“问题的根源在于价值迷失、没有工作、家庭破裂、社区涣散。”㊟家庭破裂的主要原因又在于难以计数的小孩非婚出生。克林顿称许前任副总统丹·奎尔（Dan Quayle）见识得当，奎尔坚称婚外生子是错误的，政府应该有所作为来劝阻这种风气。㊟

可是，克林顿政府其他阁员仍然沿袭当代自由主义的立场，避免表达道德判断。卫生局局长乔伊斯琳·埃尔德斯（Joycelyn Elders）拒绝谴责非婚生子，她声言：“每个人都有不同的道德标准，不能把你的标准强加于人。”健康与人类服务部部长堂娜·沙拉拉不能抑制反射式的教条，即使她赞成总统的立场。“我不喜欢把这个问题道德化，”她承认道，“尽管我的确认为非婚生子是错误的。”㊟

20世纪90年代其他一些民主党人加入进来，呼吁在公共生活中重建

道德和宗教话语，修复公民社会的品质塑造机构。近几十年政治议程主要关注调整市场与政府的角色，而没有处理社区涣散以及公民生活衰败的问题。美国参议员比尔·布拉德利（Bill Bradley）呼吁，政治要更多地关注公民社会的制度。既不是市场也不是政府“有能力解决美国的关键问题，即公民社会的衰颓以及复兴我们民主进程的必要性”。他敦促说，政治应该去关注如何恢复“教会、学校、联谊会、社区中心、工会、犹太教会、体育协会、家庭教师协会、图书馆与理发店”作为“公共空间”，商议公共事务的场所。“公民社会特有的道德语言”——社区、家庭、公民身份以及相互义务的语言——“在我们的公共交流中”应该起到更为重要的作用。注

复兴公民政治经济学

20世纪90年代那些谈论德行与灵魂塑造的人强调自治的道德与文化条件，另一些人则更重视经济条件。他们担心现代经济消除了共同体的凝聚力、削弱了民主政治必不可少的社会纽带，这些都是许多公民保守派所没有关注的。更重视经济条件的这些人寻求有利于共同体与自治的经济安排，这超出了我们所熟悉的有关繁荣与公平的争论，让人想起了催生公民政治经济学的那些争论话语。

反对不平等的公民理由

对经济不平等公民后果的日益关注，显露了公民政治经济学复兴的迹象。到20世纪90年代贫富之间的鸿沟逼近20世纪20年代以来美国社会的最高水平。从20世纪70年代末到90年代，不平等程度大幅加剧。从1950年到1978年，穷人与富人一样分享了经济增长的收益；低收入、中等收入以及中上收入美国家庭的实际收入增加了一倍，证实了经济学家水涨船高的说法。可是，从1979到1993年，情况就不再是这个样子了。这个时期几乎所有提高的家庭收入都落到最富裕的20%的人手上去了。

大多数美国人的情况变糟了。[注]财富分配也明显地日益不平等。1992年最富裕的1%的美国人拥有全部私人财富的42%，10年前这一数字还是34%，现在美国人的财富集中程度比英国高出两倍还多。[注]

有人责怪里根时代的税收政策加剧了不平等，这些政策让富人降低了收入税，低收入与中等收入纳税人却不得不更艰辛地缴纳不断增加的税收，包括社会福利金、州及地方的税收。另一些人则指出，全球经济竞争日益加剧，高技能工人行情上涨，低技能工人的薪资却降低了。[注]无论怎么解释，贫富之间日益拉大的鸿沟引起了新一轮争论，追问为什么不平等事关重大，以及针对不平等应该做些什么。其中一些看法超出了程序共和国的话语范围，复活了公民路线的经济论证。

近几十年美国政治中我们非常熟悉的一种论点就是，根据公平或者说分配正义反对收入与财富差别很大。这项论点与当代自由主义的公共哲学一致，反映了自愿论自由观。根据这种观点，一个正义的社会提供权利框架，在目的间持守中立，这样个人就可以自由选择他们自己的良善生活观，并追求他们自己的幸福生活。这一正义观要求政府不仅要促进经济增长、最大化全体福利，它还要求政府保障每个公民一定标准的社会安全与经济安全，以便公民能够真正进行选择。缺少公平的社会与经济条件，人们就不可能真正自由地选择与追求他们的价值与目的。自由主义以这种方式重视公平与分配正义，反映了自愿论自由观。

但是，对自由选择的、独立的自我实现公平并不是担忧财富收入不平等的唯一理由。第二种理由凭借的不是自由主义自由观，而是共和主义自由观。共和主义传统告诉我们，严重的不平等腐化贫富双方的品质，破坏自治所必需的团结一致的感情，这样也就破坏了自由。亚里士多德认为，适度的财富造就好公民。富人骛心奢侈且容易产生野心，不愿意服从；而穷人苦于匮乏容易产生嫉妒，不适合统治。极端分化的社会缺少自治所需要的“友爱精神”：“共同体依靠友爱；假如存在敌意而没有友爱，他们甚至不愿意走同一条路。”卢梭以类似理由说道，“任何

公民不应该富到买得起其他公民，也不应当穷到出售自己来谋生。”尽管不可能绝对平等，但民主国家“既不应该容许巨富，也不容许乞丐”，因为这两种人“同样会毁坏共同善”。[注]

20世纪八九十年代美国贫富差距加大了，反对不平等的公民理由至少得到初步表达。克林顿政府劳动部部长罗伯特·赖克（Robert B.Reich）认为，面对技术变革与全球竞争，迫切要求联邦加大对工作训练及教育的投入。只要美国工人获得新经济重视的技能，中产阶级的衰落趋势就能得到扭转。[注]可是，他在就任前不久写的一本书中，承认这个解决方案存在严重障碍。在教育和培训美国工人方面国家投入更多的钱是以共担责任的民族感为前提的，但这种民族感不再被视为理所当然。富人与穷人越走越远，他们共享命运的感觉削弱了，随之而来的是富人不愿意接受高税收来投资于同胞的技能培训。[注]

不只是钱的问题，赖克评论说，新出现的不平等日益在隔离人们的生活方式。富有的专业人士逐渐退出公共生活，组成“同质化的飞地”（homogeneous enclave），在那里他们与不那么幸运的同胞很少有什么联系。“公园和操场荒废了，而只向付费会员开放的私人健康俱乐部、高尔夫俱乐部、网球俱乐部、滑冰俱乐部却在激增。”私立学校以及相对同质的城郊学校生源丰富，城区的公立学校只留下了穷人的孩子。例如，到1990年，纽约市公立学校45%的学生依靠福利救济。城区的市政服务减少了，而高消费区的企业与居民则额外花钱雇用私家服务来收集垃圾、打扫街道、保卫安全，作为整体的城市难以获得这些东西；这样，他们就与其他人隔离开来了。越来越多的富人撤出了公共空间，退进了私人化的社区；这些社区在很大程度上以收入层次，或者以直接邮购营销人员用来区分目标消费群体的邮政编码就可以加以辨别。就像一个此类营销人员所宣称的：“告诉我某人的邮政编码，我就能说出他吃什么、喝什么、开什么车，甚至想什么。”[注]

赖克关切国民共同体遭受侵蚀，与他提出要求联邦花钱以克服的障

碍有很大关系。他与其他人如马里奥·科莫一样提倡国民共同体，他们重视共同体不在于塑造公民适合于自治，而是为了激发共享的伦理以适合于更为慷慨的福利国家。在这个方面，赖克的考虑倒是吻合主流政治议程的思路。

但是，赖克关于不平等之社会后果的说明，不仅揭示了美国生活的缺陷，而且也预示了公民自治的前景。富人撤离公共领域，不仅削弱了支持福利国家的社会纽带，而且也侵蚀了更广泛构想的公民德行。长期以来共和主义传统一直认为，公共领域不仅是公共供给的地方，也是公民教育的场所。例如，公立学校的公共特质不在于资金来源，而在于学校的教育内容；至少从理想上说，在这里各个阶层的小孩混合在一起学习民主公民身份的习性。即使城市公园和操场也不仅是娱乐场所，它们同样可以促进公民认同、邻里情谊和共同体团结。[注]

随着富裕的美国人逐渐开始自己购买服务而不依靠公共服务，美国生活的公民源泉、塑造性源泉也都在枯竭。城区公立学校走向衰败，可能是这一破坏性潮流最明显的例子。另一个例子是越来越依靠私营机构提供安全服务，20世纪80年代这一行业增长极快。购物商业街、机场、百货商场和居住社区对安全人员的需求极大，到1990年全国私家保安数最超过了警察的数量。[注]“结果，这个国家不那么重视为所有人控制犯罪，这是警察的工作；而更重视私家保安为付得起保护费用的那些人建立安全地带。”[注]即使小孩的娱乐也服从于这些私人化的力量。进步主义时代操场运动的精神已经远去，新兴的生意是“按人付费”的运动场。每个小孩每小时4.95美元，父母现在可以把孩子带到私营游乐中心去，通常是在大型购物商业街里面。“操场太脏了，”一家付费玩耍游乐中心的老板解释说，“我们在室内，又铺了软垫，家长更放心孩子的安全。”[注]

公民保守派通常不承认，市场力量在不平等的情况下会侵蚀共同体生活的这些方方面面——它们本来是要把富人和穷人在公共空间中聚合

起来，形成共同的追求。许多自由主义者主要关心分配正义，也忽视了日益增长的不平等的公民后果。关注公民路线自由的政治可能要尽力“限制金钱掌控的生活领域”，并支持公共空间把人们聚集起来感受共同经历、塑造公民习性。这样的政治将不那么担心收入分配本身，而更多考虑“如何重建、维护和强化与收入关系不大的共同体制度，考虑如何阻止市场力量带来的腐化”。像公立学校、图书馆、公园、社区中心、公共交通、兵役这样的“阶级混合制度”要得到鼓励。尽管支持福利国家的自由主义者可能也会赞成这些政策，但重心和理由是不同的。更具公民精神的自由主义在维护公共供给时，较少是为了实现分配正义，而更主要的多是为了维护公民资格以及塑造对富人与穷人都一样的公民认同。㊟

社区发展合作组织

公民政治经济学复兴的另外一些迹象显露在政治话语的变化中。政治行动主义（political activism）抗拒公民撤离公共空间的趋势，并设法应对经济力量，以免经济力量解除共同体的权力、破坏公共生活；这是公民政治经济学复兴的又一些表现。社区发展合作组织（Community Development Corporations，简称CDCs）提供了一系列的例子。从20世纪60年代中期开始，以社区发展来替代政府大规模城区重建计划的方式出现了，CDCs是非营利组织，旨在帮助低收入社区在经济规划中说得上话。最早也是最有名的是布鲁克林的贝德福德－斯图佛逊社区重建组织（Bedford-Stuyvesant Restoration Corporations of Brooklyn），由罗伯特·肯尼迪创办，这个组织既想帮助社区恢复经济，又具有“自治试验”的意味。由当地居民与企业领导人组成委员会负责管理，CDCs为住房项目、创办新生意、工作培训和其他社会服务提供资金，这样来推动社区经济发展。㊟20世纪80年代，里根政府削减联邦政府提供给他们的资金，这可是他们的主要资金来源；CDCs只有更多依靠私人投资、基金会债券以及社区银行的资金，不过毕竟维持下来了。到90年代，有上

千个CDCs在运作，帮助了许多萧条的社区有所恢复。有些人希望，CDCs可以帮助地方经济更自立、社会管理更民主，能否如此，还要等着瞧。[注]

“抵制四仰八叉怪物者”

近来公民政治经济学的复兴让人想起20世纪30年代的反连锁店运动，美国人早已忘记了这些事。那时，许多人反对西尔斯-罗巴克公司和宝洁公司这样的全国性连锁店，力陈激增的连锁店损害当地企业，使用雇用人员让小店主无法立足，由此破坏了自治。20世纪90年代，一些人反对沃尔玛与其他大型折扣超市，表达了类似的关注。1994年，沃尔玛有2400家分店，年销售额达800亿美元，是美国最大的零售商。[注]庞然大物般的店面、方方正正像个箱子、大路岔口占地宽阔的停车场，在整个国家到处可见；拿《时代周刊》的话来说，沃尔玛在“重新安排农村与小城镇美国人的社会结构，它的影响比自然之外的任何力量都强”[注]。美国人涌到连锁店以折扣价购买名牌商品，许多市区商店只有关门大吉。批评者指责超级市场不仅四仰八叉的外貌丑陋，还带来不良的环境影响，并担心它对公共场景（civic landscape）造成破坏。[注]“在老城中心，零售店就像胶水，把众多公共场所联系在一起——政府办事处、公园、学校、图书馆等等。零售店与社区设施混合分布，形成的环境有机会让朋友、邻居经常碰得到面，建立社区纽带，并增强社区联系。”巨型商场只有靠车子才能赶到，这把这些环境破坏了，“导致邻里活动减少，社区萎缩”。[注]有时沃尔玛进到一个社区，破坏了当地商业；然后又搬到其他地方寻求更高的利润，破坏就更严重了。留给当地居民的是这个四仰八叉的空旷怪物、早已关门的城区商店，还有他们无法控制的力量强加于身的受害感。[注]

20世纪90年代，沃尔玛想要从南部及中西部基地向外扩张，社区行动人士抵制这些大箱子模样的超市，抵制超市必定带来的城市区域分布

改变。1993年，在马萨诸塞州格林菲尔德镇，就是否允许沃尔玛进入该镇，当地选民举行了全体投票，结果反对者险胜。[注]经历了格林菲尔德抵制运动的老手与横贯全国其他社区反对沃尔玛的人联合起来，取名为“抵制四仰八叉怪物者”（Sprawbusters），相互分享经验策略。到20世纪90年代中期，这些行动人士针对沃尔玛以及其他零售巨头发动了不止100场斗争，在各地反对巨型商场发展。与老的反连锁店行动人士一样，他们力陈公民价值对消费价值的优先性。就像一位行动人士说的：“与其买得到便宜内衣，不如社区能够独立生存。”[注]

新城镇生活

当代另一表达公民热望的运动让人想起进步主义时代的城镇规划活动。日益增多的城市规划人员、建筑设计师、公民团体以及地区规划机构都在探索怎么样建设社区，才有利于培养充满生气的公民生活。提倡新城镇生活（New Urbanism）的人，就像这一运动的名称所反映的，想要扭转第二次世界大战结束以来展开的往城郊发展的模式。美国人想要远离混乱的中心城区退入私人生活，再加上汽车、政府公路补贴，鼓动了城市往郊区发展，这一发展带来日益增长的代价：上班族远距离往返，孤立了不会开车的老人和小孩；交通拥堵和空气污染，按照阶层、种族和代际分隔的邻里；到处一样的连锁店、办公楼停车场和住宅小区导致的没有固定位置的感觉。[注]

提倡新城镇生活的人担心城郊环境没有为公共空间留下多少余地，由此不同年龄、不同收入、不同种族的人在日常生活中难以碰面。“把人隔离在房子和汽车里，把家庭隔离在同质的飞地里。20世纪末的城郊都市很少做什么来恢复城市的生气，也很少做什么来培育公民责任，而日益多元的美国社会正急迫需要这些。”有些人认为，郊区的兴起反映了美国生活的贬值，并助长了这个趋势：“城郊更主要是为汽车而不是为人、为市场部门而不是为共同体设计的；在这里，公民团结一致的情感以及对政府的信心正在蒸发，而这本是任何生机勃勃的民主政治的核

心。”私家花园、道路、保安和学校组成的飞地用围墙隔离开来，只向住户开放，社区装上铁门，这些东西日益增多，最为彻底地表现了这个趋势。㊟

推动新城镇规划的人建造了许多具有某些传统城镇特性的社区。他们在商店、市政服务、工作和公交站点的步行范围内安排住房、花园和学校，这不仅仅是为了方便，也是为了鼓励碰面并促进公共生活。“没有走路的人，花园、人行道、广场、步行街这些社区的公共场地就成了汽车的障碍。”不是建造干道与大路加快小车进出城郊，新城镇生活的推动者偏爱棋盘形的街道模式，鼓励走路和骑自行车，以不断有路口来抑制汽车通行，在符合人性的范围内把邻里与社区紧紧联系在一起。新城镇生活的另一个信条突出了公民渴望，那就是围绕中心公共空间来安排居住空间，把市镇会议厅、图书馆、学校与其他公共建筑放在首位。“我们必须让生活意义与道德精神在公共生活中具体表现出来。从街道、公园到步行街、小区广场和商业中心，平民百姓让这些地方成为邻居碰面的场所，从而形成地方认同。”到了20世纪90年代，受新城镇生活观的激发，全国上下，从佛罗里达州长条土地上的海滨镇到加利福尼亚州萨克拉曼多县西拉古纳，规划了数十个地方，并都已建造起来。㊟

把社区组织起来

工业区域基金会（Industrial Area Foundation，简称IAF）是以社区为基础的组织网络，它培训穷困社区的居民如何有效参与政治活动，这是公民路线的自由最有希望的展现。IAF由索尔·阿林斯基（Saul Alinsky）创建，他是20世纪四五十年代著名的社区组织者，曾把其漂亮的组织风格运用于芝加哥市牲畜围场后面的贫民窟。阿林斯基强调建立当地“权力小块”（pockets of power）的重要性，诸如工会、宗教团体、族群与公民团体、小商家协会以及政治组织。可是，近几十年，中心城区公民活动的多数传统基础已经衰败了，在许多社区只留下宗教集会还

有活动能力。结果，在IAF接替阿林斯基的人首先围绕宗教集会来建立组织，特别是天主教和清教教会。注

最有影响的现代IAF组织是公共服务社区组织（Communities Organized for Public Service，简称COPS），该公民团体创立于1974年圣安东尼奥的西班牙裔穷人居住区。它的基础是天主教堂区，堂区不仅是资金、参与人员与领导人物的稳定来源，而且具有共享的道德语言来为政治话语提供起点。注COPS为培养社区的领导人物，先在社区进行挑选然后加以训练，挑选出来的人并不是那些已经得到社会承认的政治人物或活动家，而是那些熟悉在像学校的家庭教师联合会（PTAs）、教会议事会这些维持社区的机构里工作的人。通常是一些妇女，“她们的生活总的说来全部倾注到堂区事务以及她们的小孩身上。COPS能够做的就是赋予她们公共身份，让大家在公共场合注意到她们，在她们能参与到政治过程中的地方指导她们，为她们提供方便”注。

COPS训练会员，让她们有能力协商社区需要、参与政治活动，从而给像圣安东尼奥这样长期受到忽视的居住区在道路、学校、污水管道、公园以及其他基础设施方面带来了价值10亿美元的改善。与遍及得克萨斯州的附属组织网络一起，它帮助通过了全州范围的立法来改革公共教育、卫生保健及农场安全。到1994年，IAF在17个州建立起40个左右的基层组织。与公民保守派一样，IAF的领导人强调像家庭、邻里、教会这样的中间制度，强调这些制度能够起到的塑造品质的作用。但是，对于IAF来说，这些机构是政治活动的起点，是把社区生活的道德资源与践行共和主义意义的自由联系起来的道路。注

共和主义传统的这些完全不同的表现形式意味着，复兴公民路线自由的根据不是要走向意见更为一致的政治。没有理由假定，围绕共和主义主题组织起来的政治比我们当前的政治要求更大程度的一致。就像当前主导的政治议程会在中立性、权利、真正自愿的选择的含义方面引发分歧一样，由公民关怀所形塑的政治议程也会在另一些问题上引发争

议，比如，德行的含义以及在当今时代可行的自治形式。有些人会强调公民德行的道德及宗教维度，另一些人则重视经济安排和权力结构的方式是阻碍还是促进公民自治。针对这些问题而引发的政治分化可能不同于支配有关福利国家争论的那些政治分化，但肯定还存在政治分化。共和主义政治的成功复兴并不会消除政治争论；最好的情况是，激发政治争论，更直接地面对并努力克服我们时代对自治的障碍。

全球政治与特定认同

但是，假如搅动当前政治的公民渴望真的得到更充分表达，并成功地重新确定了政治话语的方向；那么，接下来要做什么呢？民主的不满的核心在于控制力的丧失以及共同体的侵蚀，复兴共和主义的政治真能够减轻这些问题吗？政治活动难以预测，很难说复兴共和主义就必定能实现上述目标。即使政治采取而不是回避实质性的道德话语，关注经济不平等的公民后果，巩固公民社会的中间制度——即使这样一种政治也将面对让人畏缩的障碍。这一障碍就是，现代经济生活组织起来的可怕规模，以及建构控制这种规模所必需的民主政治权威的难度。

这种困难实际上涉及两项相互关联的挑战：一项是要设计能够治理全球经济的政治制度；另一项是要培养足以维持这些制度的公民认同，为这些制度供应必需的道德权威。能否回应这两项挑战目前还不清楚。

在当今世界，资本与商品、信息与图像、污染与人口，以前所未有的方便跨国界流动，政治即使只是要维持下去，也必须采取跨国甚至全球的形式。否则，经济力量将不受以民主方式核准的政治权力的约束。民族国家传统上是自治的载体，但她将发现自己日益无法把公民的判断与价值运用到经济势力身上，正是这些经济势力影响着公民的命运。民族国家相对于全球经济正在失去权力，这可能是不满的来源；这些不满不仅困扰着美国政治，而且也困扰着全世界其他民主国家。

经济的全球性意味着需要跨国形式的治理；可是，这样的政治单元能否激起民众的认同与忠诚，还要等着瞧，因为民主权威最终取决于公民的认同与忠诚——道德文化与公民文化。事实上有理由怀疑这一点。除了在像战争这样的特殊时刻，即使民族国家也发现，很难激发自治所要求的共同体感与公民参与感。比民族范围更广的政治联合，更少有文化传统和历史记忆来依靠，也许会发现培养团结一致情感的任务更为困难。

即使是欧洲共同体——超国家治理最成功的试验——到目前为止也未能培育起足以支持政治和经济整合机制的欧洲认同。支持欧洲进一步整合的人担心“民主赤字”，即是专家委员会成员与公务员而不是民选代表在主持欧共体大多数事务。雪莉·威廉姆斯（Shirley Williams）注意到，这样一种“稀薄的政治感”失去了“有血有肉的政治必然具有的愤怒、激情、承诺和派性”。这造就的是“生意人的欧洲”，而不是“公民的欧洲”。捷克总统瓦茨拉夫·哈维尔（Vaclav Havel）强调了共同道德目标的缺乏：“欧洲今天缺乏一种精神……欧洲没有真正认同于整合的目的与意义。”他呼吁泛欧洲机构“培养这样一些价值，欧洲一体化的精神与特质可以从中成长起来”。[注]

在某些方面，全球经济对自治的挑战类似于美国政治在20世纪最初几十年所面对的困境。那时像现在一样，在经济生活的规模与人民构想他们认同的方式之间存在一道鸿沟，许多人感到不知所措，丧失了力量。久已习惯于从小共同体那里获得意义的美国人，突然发现自己正在面对全国规模的经济。政治制度落在后面，不适合大规模社会的生活。那时像现在一样，商业以及交通的新方式涌过了熟悉的政治边界，在相距遥远的人们之间形成了互相依赖的网络。但是，新形成的相互依赖并没有获得新的共同体感来支持。简·亚当斯评论道：“相互依赖的机械事实毫无意义。”[注]

亚当斯的洞见今天同样切题。在她那个时代是铁路、电报线与全国

性市场，在我们的时代是卫星转接、美国有线新闻网络（CNN）、电子空间与全球市场，把相隔遥远的人们联系起来的工具，并不一定会把他们变成邻居、公民同胞、共同冒险事业的参与人。把交通与相互依赖的网络转变成值得维护的公共生活，这是道德与政治事业，而非技术问题。

既然那时的问题与我们现在的困境相类似，那么回想一下他们采取的解决方案是有益的。面对威胁要挑战民主控制的经济，进步党人如西奥多·罗斯福、赫伯特·克罗利，以及他们的新政后继者，试图提升全国性政府的权力。这些人断定，民主政治要想继续维持，集中的经济力量就必须以集中的政治权力来应对。但是，这项任务不只涉及政府的集权，它还要求政治的国家化（nationalization of politics）。政治共同体的首要形式必须在全国范围内重铸。只有通过这种方式，他们才有望缓和社会、经济生活的规模与人民构想认同的方式之间存在的差距。只有强烈的民族共同体感才能支持现代工业秩序带来的广泛卷入。“美国政治、经济、社会生活的国家化，”克罗利写道，“本质上是一场塑造与教导人民的政治变革。”只有“在观念上、制度上、精神上……变得更像一个民族”，美国才能变得更像一个民主国家。(注)

我们禁不住要推测，他们解决方案的逻辑也许能够延伸到我们的时代。应对全国性经济的方法是加强全国性政府并培养全国性的公民感，也许应对全球性经济的方法就是加强全球治理，并培养相应的全球感，也就是世界主义的公民身份。

具有国际精神的改革家们已经开始阐述这种冲动。1995年，全球治理委员会（Commission on Global Governance）——由来自世界各地28名公共官员组成的团体——出版了一份报告，该报告强调了增强国际机构的必要性。他们评论说，受强大的经济和技术力量的驱动，全球性相互依赖正在日益增长。但是，世界的政治结构并没有跟上。该委员会呼吁建立新的国际机构来处理经济和环境问题，建立可能最终由全世界人

民选举的“人民大会”，提出负担全球治理所需经费的国际税收方案，赋予国际法庭以更大权威。意识到培养适合这些计划的伦理规范的必要性，该委员会还呼吁努力“培养全球公民身份”，鼓励“广泛接受全球公民伦理”，改善“以经济交换为基础的全球邻里关系，并改善沟通以形成普世的道德共同体”。㊟

20世纪90年代，其他一些评论者在国际环境保护运功、人权运动、妇女运动中看到了“全球公民社会”的浮现，这也许可以平衡全球市场和媒体的力量。政治学家理查德·福克（Richard Falk）认为，这样的运动有望“以全球的以及人类的团结为前提……形成新的全球公民身份”。“这一全球公民精神几乎完全是去领土化的。”福克评论说。这与对特定共同体的忠诚无关，无论是城市还是国家，都是追求“世界一家的共同体”理想。哲学家玛莎·努斯鲍姆（Martha Nussbaum）以同样的热情力主进行公民教育以培养世界主义公民身份：既然民族认同“在道德上已经不再重要”，就应该教给学生“对全世界人类共同体的首要忠诚”。㊟

世界主义的理想恰当地强调了我们共同享有的人性，并把我们的注意力引导到由此产生的道德后果上。这对族群与民族认同可能坠入的、狭隘的而且有时是非常危险的沙文主义是一种矫正。它提醒富裕国家，它们对人类的义务不是在海洋的边缘就止步了。它甚至可能还意味着，我们在地球对我们的用处之外还有理由要关心这颗行星。所有这些都让世界主义的理想成为吸引人的伦理，特别是现在政治生活的全球面貌要求超出民族的忠诚形式。

然而，尽管有这些优点，世界主义的理想——无论是作为道德理想，还是作为我们时代支持自治的公共哲学——都有缺陷。普世认同必须总是优先于特定认同的观念有着漫长历史，而且有着多种表现。康德主张把人作为独立于他们特征的理性存在来尊重，并把道德与此联系起来，马克思则认为人作为族类的团结是最高的团结。或许，世界主义伦

理作为道德理想最清晰的表述是由启蒙哲学家孟德斯鸠提供的："如果我知道什么东西对我有用，可是不利于我的家庭，我会打心底拒绝。如果我知道什么东西对我的家庭有用，而对我的国家不利，我要尽量忘记它。如果我知道有什么东西对我的国家有用，却不利于欧洲，或者有利于欧洲却不利于人类，我会认为这是犯罪……因为在我是法国人或者其他什么身份之前我首先是人……我必定是一个人，而我只是偶然才是一个法国人。"[注]

倘若我们广泛的忠诚应该总是优先于范围更小的忠诚，那么朋友与陌生人的区分在理想上就应该克服。就远离了对人类的普遍关心这一标准来看，我们特别关心朋友的幸福就是偏心，这一推论并没有让孟德斯鸠畏缩。"真正有德行的人会像帮助自己的朋友一样尽快地帮助最遥远的生人，"他写道，"如果人具有完美的德行，就不会有朋友。"[注]

很难想象这样一个世界：人如此有德行，只有普世的友爱性情而没有朋友。问题不仅仅在于这样的世界很难实现，而是很难承认这是人的世界。对人类的爱是高贵的情感，但多数时候我们是依靠小一点的团结而生活。这可能反映了道德感应作用边界的某些局限。更重要的是，这反映了如下的事实：我们学会去爱人类，不是从普遍的爱而是从特定的爱开始的。

德国浪漫主义哲学家J.G.赫尔德是最早肯定语言、文化的差异和民族认同是我们人性的独特表现的人。他藐视世界主义公民，认为世界主义公民忠诚于人类彻头彻尾是空想的："野蛮人平和喜悦地爱他自己，爱妻子和儿女，以适度的方式为部落的事情效力"，而"优雅的世界公民，着迷于爱他的影子同胞，爱的不过是虚构的怪物，本身也不过是人的影子，还不如野蛮人真实"。赫尔德写道，在实际生活中，正是野蛮人在穷困中也欢迎陌生人；"另一方面，空闲的世界公民泛滥的爱心，没有保护任何人"。查尔斯·狄更斯也抓住了缺乏具体定位的世界主义者的荒谬。他在《荒凉山庄》中描写了一位名叫洁莉璧夫人（Mrs

Jellyby）的人物，她一边热心海外的慈善事业，一边却可悲地不照管自己的小孩。狄更斯写道，这个妇人“一双漂亮的眼睛，尽管看上去有种奇怪的神情，看上去在眺望要走的长路。但好像……看不到比非洲更近的东西”。(注)

肯定从邻里到民族这些特定的共同体——正在这些共同体让我们安居于这个世界——在道德上与我们相关，并不是主张我们对作为人、作为人类同胞的其他人不亏欠任何东西。在最好的情况下，地方性的团结群体也有意超出自身表达更大范围的道德关怀，包括我们共属的人类。世界主义伦理是错误的，不是由于宣称我们对作为整体的人类有某些责任，而是因为坚持我们栖身的世界性共同体总是必须优先于那些特殊的共同体。

在不同的场合、不同的时期，我们大多数人都会发现，我们要对范围极为广泛的共同体承担责任，这些共同体有些是相互重叠的，有些是相互竞争的。当义务相互冲突的时候，没有办法一劳永逸地事先决定哪一个应该优先。决定个人诸多认同中哪一个要完全得到保证，就像要在身为父母的责任还是服从专业要求、追随信仰还是党派事业、国家公民与世界公民之间做出选择——这是道德反思以及政治考量的事情，将根据涉及的不同问题发生变化。最全面的考虑会注意各方面要求的内容、各自的道德分量，以及各方在当事人理解他们自己生活中的角色。与孟德斯鸠相反，这些义务要求不能简单地根据提出这些要求的共同体的规模与范围大小来排列顺序。什么义务应该优先，在众多实践中没有能够事先确定的普遍原则；但是，有些对这些道德困境、政治困境的反应就比另外的做法更好——更值得崇敬、更有价值，或者更合适。若不是这样，考虑本身就没有意义了，也无所谓负担了。

世界主义伦理的道德缺陷与它的政治缺陷有关。因为即使全球经济要求更为普遍的政治认同形式，特定认同的拉力也会不断重申自身。即使民族加入全球治理的新制度中，也还是会不断面对来自族群、宗教、

语言群体提出各种形式的政治认同要求以及自决的要求。这些要求部分是原来包容它们的帝国——例如苏联——的解体而导致。但是，群体认同日益渴望得到公共表达，可能也反映了在日益受到庞大而遥远力量控制的世界中，对能让人安居的政治认同的向往。

民族国家一度有希望满足这一向往，把认同与自我统治联结起来。至少在理论上，每个国家或多或少都是自足的政治和经济单元，按照共同的历史、语言和传统分别形成的集体认同得以表达。民族国家要求其公民的忠诚，因为它行使的主权表达了人们的集体认同。

然而，在当今世界上，这一要求正在失去力量。资本、商品、信息的跨国界流动，世界金融市场的一体化，工业生产的跨国特征，所有这些都让民族国家的主权从上面受到侵蚀。与其同时，民族国家的主权也受到从下面而来的挑战，次民族群体复苏过来要求独立或者自治。民族国家无法有效地行使主权，逐渐失去了公民的忠诚。受全球经济整合趋势以及群体认同分割趋势的困扰，民族国家日益无力把认同与自我统治连接起来。即使最强大的国家也不能逃脱全球经济的规则；即使最弱小的国家，对生活其中的任何族群、民族、宗教群体的集体认同，也因为其内部差异太大，而不可能在不压制其他群体的情况下给予充分表达。

考虑到世界主义政治的局限，试图以公民身份的全球化来挽救民主，就像进步论者试图以公民身份的国家化来挽救民主一样，同样不大可能成功。把我们时代的全球化动力与那一时代的国家化计划类比，必须坚持如下限度：我们不能指望没有跨国政治制度而控制全球经济，我们也不能指望没有培养更广泛的公民认同而维持这样的制度。这是世界主义观点中的真理片断。人权大会、全球环境协定、管理贸易-金融-经济发展的世界组织等，这些事业能否得到公众支持取决于能否激发人们更强烈地感受到与全球命运休戚相关。

但是，世界主义的观点以为我们仅仅通过把主权和公民身份往上推延就能恢复自治，这是错误的。恢复自治的希望不在于把主权安放在新

的地方，而在于分散主权。主权国家最有希望的选择，不是以人类的团结为基础的世界一家共同体，而是共同体与政治体的多重复合：有些比民族更大，有些则比民族更小，主权分散于其中。民族国家不必慢慢消亡，只是需要放弃其作为主权权力的唯一持有者、政治忠诚的首要对象这些要求。政治联合的不同形式将治理不同的生活领域，并与我们认同的不同方面紧密关联。只有既向上也向下分散主权的政治制度才能把权力集中与权力分散结合起来：权力集中是为了与全球市场力量竞争，权力分散则是希望激发其公民的反省性忠诚的公共生活所要求的。

在有些地方，分散主权可能需要把更大的文化与政治自主赋予次民族共同体，比如加泰罗尼亚人、库尔德人、苏格兰人、魁北克人，即使同时还在加强像欧盟这样的超国家机构，以及实现这些超国家机构的民主化。另外，它还可能涉及基于地缘的而不是族群与文化的权力下放和辅助模式。[注]如果把国家主权看作要么全部要么全不的事物，是绝对的和不可分割的，是自治唯一有意义的形式，那么不可避免要产生冲突；而诸如此类的安排也许可以缓和这样冲突。

在美国——她从来就不是欧洲意义上的民族国家，政治参与场所的扩散可以采取不同的形式。自美国诞生之时便伴随这样的信念，即主权不必聚集在唯一的地方。从一开始，宪法就在政府各分支以及政府各层次中间划分权力。然而，随着时间流逝，我们也把主权与公民身份往上推延，往全国的方向推延。

美国政治生活的国家化，在很大程度上是对工业资本主义的反应。经济权力联为一体带来政治权力联为一体。当今反对大政府的保守派往往忽视了这一事实。他们错误地假定，把全国性政府的权力压低，就会解放个人以追求他们自己的目的，而不是将他们置于超出其控制的经济力量的掌控之下。

保守派对大政府的抱怨找到了广泛共鸣，但不是因为保守派说出来

的原因。美国的福利国家在政治上是脆弱的，因为它并没有依靠与其目标相适应的民族共同体感。从进步主义时代到新政再到“伟大社会”，国家化的计划只取得了部分成功。它努力去创造强大的全国性政府，却未能培养起共享的民族认同。福利国家发展起来之后，较少依靠社会团结与共同义务的伦理，更多依靠公正程序与个人权利的伦理。但在福利国家需要强大公民感的情况下，程序共和国的自由主义已经证明不是胜任的替代品。

如果民族（国家）不能唤起比最低程度的共性更多的东西，那么全球共同体也不大可能做得更好，至少就其自身而言是这样。超出民族范围的民主政治更有希望的基础，在于复兴的公共生活，由那些我们栖身其中的更为特殊之共同体滋养起来的公共生活。在《北美自由贸易协定》时代，邻里政治更为重要，而不是相反。人民不会保证忠诚于庞大而遥远的实体，无论它多么重要，除非这些制度与反映了参与者认同的政治安排通过某种方式联系起来。

这就有理由来考虑一下隐藏在美国联邦主义中尚未实现的可能性。我们通常认为联邦主义是宪法学说，在一度休眠之后，它最近又为主张将联邦权力转移给各州的保守派所复兴。但是，联邦主义不只是关于政府间关系的理论，它也代表了一种政治观，这种政治观在主权国家以及主权国家所必需的单一认同之外给出了另一种选择。它表明，在主权分散以及公民身份形成于多重公民参与场所的情况下，自治运转得最好。联邦主义的这一方面构成了共和主义政治的多元主义版本。它把托克维尔的共和主义与卢梭的共和主义区别开来，并将塑造性计划从滑入强制的危险中挽救出来。

卢梭把政治共同体想象为没有分化的整体，从而坚持公民应该服从公意。托克维尔则强调了像乡镇这样介于个人与国家之间的政治体对共和主义政治的益处。“新英格兰的居民依恋他们的乡镇，因为乡镇是独立而自由的，”他写道，“他参与了这个地方发生的每一件事；他在力所

能及的小范围内实践着管理技艺；他使自己习惯于这些形式，没有这些形式，自由就只能凭借革命来推进；他浸透了乡镇精神；他产生了遵守秩序的志趣，领会了权力制衡的好处，并对他们义务的性质和权利的范围形成了明确的和切合实际的概念。”托克维尔观察到，在小范围内践行自治，也推动了公民参加更大范围的政治活动。注

杰斐逊在晚年也谈到了相似的看法，他担心宪法不足以为培养公民德行提供适当的条件。在这一问题上，即使各州以及各县都距离公民太远了，难以吸引人民的感情与活力。为了“滋养并长久保持”共和主义精神，杰斐逊提议把县划分为区，作为地方自治单位，区将允许直接的政治参与，“使每个公民成为发挥作用的政府成员”，区的制度将使公民以最强烈的感情热爱国家的独立及其共和主义宪法。联邦、州、县和区这些共和主义单元之间“义务的划分与再划分”不仅是避免滥用权力的方式；对杰斐逊而言，这也是通过让每个公民在公共事务中起作用来聚合全体公民的方法。注

杰斐逊的区制没有得到采纳，托克维尔所敬佩的新英格兰乡镇在权力的重要性与公民的重要性方面也已今不如昔。但是，这些联邦主义观念中的政治洞见在今天依然确当。这一洞见即是，政治权力与公民活动场所的扩散，可以通过培养公民德行、训练公民自治、促成对更大政治单元的忠诚而有利于民主自治。如果地方政府及市政制度不再是共和主义公民的适当舞台，那么我们必须寻找这样的公共空间，比如可以在公民社会的制度中找到——包括学校、工场、教堂、工会以及社会运动。

对于我们时代共和主义政治最杰出的表达，20世纪50至60年代中期的民权运动，上述公共空间是不可缺少的。回顾起来，民权运动的共和主义特质很容易被遮蔽，因为它恰好开展于程序共和国成形的时候。结果，美国人通常是借助当代自由主义的镜头来接受这一运动的教益：公民权利就是法律面前的平等与无歧视，就是维护个人权利以反对地方社群的偏见，就是把人作为人来尊重，不管其种族、宗教和其他特质如

何。

但这并不是故事的全部。把民权运动同化于程序共和国的自由主义，将错过它对我们时代最重要的教益。不只是获得平等权利的手段，它本身就是授权的时刻（a moment of empowerment），就是公民路线自由的例证。法律废除了公共设施中的种族隔离，捍卫了黑人选举权，从而维护了自愿论意义上的自由，即选择与追求个人目的和目标的自由。但是，赢得这些权利的斗争展示了更高的共和主义的自由，即集体地行动以塑造公共世界的自由。[注]

在这一运动所寻求的法律改革之外，民权运动还承担了塑造性计划；它旨在实现“全体人民的道德和公民革新”。就像马丁·路德·金所解释的：“在法律抗争是行动的唯一形式时，普通的黑人只是作为消极的旁观者牵扯在内。他的利益得到激发了，但他的活力并未调动起来。群众游行把普通人转化为引人注目的行动者……黑人不再是有待改变的臣民，他就是活跃的变革主体。”[注]

共和主义政治的塑造方面需要公共空间把公民聚集起来，让公民能够理解他们的境况，培养团结与公民参与。在民权运动中，这些公共空间由南部的黑人教堂提供。这是群众聚会、公民教育、祈祷唱颂歌的场所，让黑人能够加入游行及联合抵制运动中去。[注]

我们通常认为，民权运动的成果在于国会通过了关于公民权和选举权的法律。但是，没有一场扎根于特定认同、特定场所的运动，国家绝不会这样做。此外，这场运动展现了超越选举权的共和主义公民身份视野。即使在《选举权法案》通过之后，马丁·路德·金还希望公共生活能够实现民权运动全盛时期表现出来的共和主义自由：“我们应该如何把贫民窟转变成一所大学校？我们应该如何把每个街角变成论坛……把每个家务劳动者、每个工人变为示威者、选举者、说服者、学生？他们的工作可能不让他们享有尊严，但尊严在政治与社会活动中等待着他

们。”注

超越主权国家与主权自我

正在塑造我们生活的全球媒体与市场引诱着我们走向超出边界与归属的世界。但是，我们需要用来控制这些力量或者至少说应对这些力量的公民资源仍然有待寻获；地点与故事、记忆与意义、事件与认同让我们安居于世界，并赋予我们的生活以道德特性，公民资源正是要在这些事物中寻找。

我们据以生活的公共哲学要求我们悬置这些归属，为了政治的目的搁置这些归属，在进行政治争论时不要考虑这些归属。但是，把道德、宗教论证从政治话语中取消的程序共和国导致了贫乏的公民生活。它也未能回应自治的渴望，作为不受未曾选择之道德或公民纽带束缚的、自由与独立的自我这种公民形象，不能维持我们自治所必需的公共精神。

自亚里士多德的城邦时代以来，共和主义传统一直把自治视为扎根于某一特定地域的活动，由忠诚于这一地域及其所体现的生活方式的公民来履行。可是如今，自治要求一种展现在多重环境中的政治，从邻里到民族再到作为整体的世界。这样的政治要求公民能够以多重处境中的自我来思考和行动。我们时代特有的公民德行是，有能力在加诸我们身上的时而重叠时而冲突的义务之中找到出路，有能力与多重忠诚引发的紧张一起生活。这种能力不容易维持，因为与人们之间的多元性一起生活，比与人内部的多元性一起生活要容易一些。

共和主义传统提醒我们，每种德行都有相应的、独特的腐化或败坏形式。现代的公民德行就在于把复杂的自我认同结合在一起，它很容易出现两种形式的腐化：第一种是原教旨主义倾向，这是那些无法忍受与分散的主权和多重归属的自我联系在一起的模糊性的人做出的反应。一

旦当代的政治对主权国家与主权自我表示怀疑，就很可能激起那些人的反应，他们要求消除模糊性，巩固边界，加强外部人与内部人的区分，并承诺“收复我们的文化、收复我们的国家”以及激烈“恢复我们的主权”的政治。注

多重归属的公民容易滑入的第二种腐化是，漂向不定型的、变化无常的、没有故事的自我，这种自我不能把各种串结的认同编织成连贯一致的整体。政治共同体取决于如下的叙事，人们依靠这些叙事来理解他们的境况，理解他们共同分享的生活；在最好的情况下，政治商议不仅针对相互竞争的政策，而且还涉及对共同体的特质、目的的相互竞争的理解。公民的构成类型和活动场所大大增加的政治让理解的事业变得更加复杂。新闻媒体无孔不入的美国文化中充斥着金句（soundbite）、仿真陈述（factoid）、支离破碎的形象，这表明公民生活的叙事资源已经被扭曲；在这样一个时代，通过叙述故事来组织我们的生活变得越来越困难。存在着这样一种日益增长的危险，即无论是就个人而言还是就集体而言，我们都发现自己正陷入碎片式的、没有故事的处境。叙事能力的丧失将意味着人类主体性的最终丧失，因为没有叙事，过去与未来就没有延续性，因此也就没有责任、没有共同作用统治我们自己的可能性。

既然人类在讲述故事中存在，那么我们就注定要反抗漂向无故事的状态。但我们不能保证，反抗会采取有益的形式。有些人会在对故事的渴求中被拉向自白式的脱口秀、名人丑闻、耸人听闻的案件这些空洞的精神替代品。另一些人则会在原教旨主义中寻求庇护。然而，我们时代的希望寄托在那些鼓起信心、超越限制去理解我们的处境，并修复民主赖以依靠的公民生活的人身上。

---

1. 关于共和主义赞成和反对以不动产为基础的选举权的论证，参见1829—1830年弗吉尼亚州制宪大会上的争论，Merrill D.Peterson,ed.,Democracy,Liberty,and Property(Indianapolis:Bobbs-Merrill,1966),pp.377-408;also Chilton Williamson,American Suffrage:From Property to Democracy,1760-1860(Princeton:Princeton University Press,1960);

关于奴隶制的辩护者，参见James Henry Hammond,“Mud-Sill’Speech”(1858),and Josiah Nott,“Types of Mankind”(1854),in Eric L.McKitrick,ed.,Slavery Defended:The Views of the Old South(Englewood Cliffs,N.J.:Prentice-Hall,1963),pp.121-138;also Kenneth S.Greenberg,Masters and Statesmen:The Political Culture of American Slavery(Baltimore:Johns Hopkins University Press,1985),pp.3-22,85-106；关于反对授予移民以公民身份，参见Tyler Anbinder,Nativism and Slavery:The Northern Know Nothings and the Politics of the 1850s(New York:Oxford University Press,1992),pp.118-126。

2. Jean-Jacques Rousseau,On the Social Contract(1762),trans.And ed.Donald A.Cress,book 2,chap.7(Indianapolis:Hackett,1983),p.39.

3. Benjamin Rush,A Plan for the Establishment of Public Schools and the Diffusion of Knowledge in Pennsylvania(1786),in Frederick Rudolph,ed.,Essays on Education in the Early Republic(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1965),pp.9,17,14.

4. Alexis de Tocqueville,Democracy in America(1835),trans.Henry Reery Reeve,ed.Phillips Bradley(New York:Alfred A.Knopf,1945),vol.1,p.416.

5. Rousseau,On the Social Contract,book 4,chaps.1-2,pp.79-81.See also book 2,chap.3,p.32：“如果当人民能够充分了解情况并进行讨论时，公民彼此之间没有任何勾结；那么从大量的小分歧中总可以产生公意。”

6. 汉娜·阿伦特对公共领域的解释也强调了这一特征：“让大众社会如此让人难以承受的并不是涉及的人数，或者至少主要不是；而是这一事实，即人与人之间的世界已经失去了把他们聚集在一起，使之相互关联又相互分开的力量。”参见The Human Condition(Chiacgo:University of Chinago Press,1958),pp.52-53。

7. Tocqueville,Democracy in America,vol.1,chap.17,p.299;see generally chap.5,pp.66-68,and chap.17,pp.299-325.自由需要由市民社会中特殊的、塑造认同的机构来区分却又表达的公共生活，这一想法是黑格尔（G.W.F.Hegel）《法哲学原理》（Philosophy of Right［1821］,trans.T.M.Knox,London:Oxford University Press,1952）一书的核心。

8. Immanue Kant,“Perpetual Peace”(1795),in Kant’s Political Writings,ed.Hans Reiss(Cambridge:Cambridge University Press,1970),pp.112-113.

9. James Q.Wilson,“The Rediscovery of Character:Private virtue and Pubic Policy,”The Pubic Interest,Fall 1985,p.3.See also idem,On Character(Washington,D.C.:American Enterprise Institute Press,1955).

10. 有人重新论述了这一新的论证思路并为之做出了辩护，参见T.Lawrence M.Mead,Beyond Entitlement:The Social Obligations of Citizenship(New York:Free Press,1986);and idem,The New Politics of Poverty(New York:Basic Books,1992)。

11. Daniel P.Moynihan,The Negro Family:The Case for National Action(Washington,D.C:Office of Policy Planning and Research,U.S.Department of

Labor,March 1965),reprinted in Lee Rainwater and William L.Yancy,eds,The Moyniban Report and the Politics of Controversy(Cambridge,Mass.:MIT Press,1967),pp.39-124;quotation on p.94.

12. 莫伊尼汉强调，国家在家庭结构中的利益应该扩大到家庭生活的公民后果，而不是其道德特征本身："目标应该是巩固黑人家庭，以便黑人家庭能够像其他家庭一样抚养、支持其家庭成员。这样做之后，这一群体的美国人如何选择管理自己的事情，利用自己的机会，或者还是做不到这一点，就不关国家的事了。"（ibid.,pp.93-94）

13. Floyd McKissick,quoted in ibid.,p.200；持同情态度的评论者，见Rainwater and Yancey,p.162；See also William J.Bennett,"Reflections on the Moynihan Report Thirty Years Later,"American Enterprise,6(January/February1995),30。

14. Nathan Glazer,"The Social policy of the Reagan Administration:A Review,"The Public Interest,Spring 1984,pp.87-88;Robert D.Reischauer,"Welfare Reform:Will Consensus Be Enough?,"Brookings Review,5(Summer 1987);Mead,The New Politics of Poverty,pp.22-23.

15. Mead,Beyond Entitlement,pp.13-14.

16. Moynihan quoted in"Daniel Patrick Moynihan Making Welfare Work,"Congressional Quarterly Weekly Report,45(March 21,1987),507.

17. Bennett,"Reflections on the Moynihan Report,"p.32;idem,"Revolt against God,"Policy Review,no.67(Winter 1994),23.

18. Idem,The De-Valuing of America(New York:Simon & Schuster,1992),p.37;idem,"What to Do about the Children",Commentary,March 1995,pp.24-25.

19. See Richard John Neuhaus,The Naked Public Square:Religion and Democracy in America(Grand Rapids:William B.Eerdmans,1984).

20. Bennett,The De-Valuing of America,pp.58,121.

21. Glenn C.Loury,"Beyond Victimhood,"Times Literary Supplement,June 10,1994.

22. Idem,"God and the Ghetto,"Wall Street Journal,February 25,1993.

23. President William J.Clinton,"Remarks to the Convocation of Church of God in Christ in Memphis,"November 13,1993,Weekly Compilation of Presidential Documents,vol.29,November 22,1993(Washington,D.C.:Government Printing Office,1993),pp.2360-2362.

24. Clinton,"Address before a Joint Session of the Congress on the State of the Union,"January 25,1994,ibid.,vol.30.

25. Joe Klein,"The Out-of-Wedlock Question,"Newsweek,December 13,1993,p.37.

26. Joycelyn Elders and Donna Shalala,quoted ibid.See also Gertrude Himmelfarb,The DeMoralization of Society(New York:Alfred A.Knopf,1995),pp.240-241.

27. Senator Bill Bradley,National Press Club,Washington,D.C.,February 9,1995.

28. 参见本书第九章，第428页注1。

29. David R.Francis,“New Figures Show Wider Gap between Rich and Poor,”Christian Science Monitor,April 21,1995,p.1,citing a study by economist Edward N.Wolff;and Keith Bradsher,“Gap in Wealth in U.S.Called Widest in West,”New York Times,April 17,1995,pp.A1,D4,also citing Wolff.See also Edward N.Wolff,Top Heavy(New York:Twentieth Century Fund Press,1995);and Kevin Phillips,Boiling Point:Republicans,Democrats,and the Decline of Middle-Class Prosperity(New York:Random House,1993),p.xix,citing economic historian Claudia Goldin.

30. 探讨这些以及其他一些因素的著作有：Robert B.Reich,The Work of Nations(New York:Alfred A.Knopf,1991),pp.202-224;Phillips,Boiling Point,pp.32-57,85-128;and idem,The Politics of Rich and Poor(New York:Random House,1990),pp.52-153。

31. Aristotle,The Politics,trans.and ed.Ernest Barker,book 4,chap.11(1295b)(London:Oxford University Press,1946),pp.180-182;Rousseau,On the Social Contract,book 2,chap.11,pp.46-47.

32. Robert B.Reich,“The Revolt of the Anxious Class,”Democratic Leadership Council,Washington,D.C,January 5,1995.

33. Robert B.Reich,The Work of Nations,pp.249-315.

34. Robert B.Reich,The Work of Nations,pp.268-277.

35. 关于进步主义时代公园与操场的塑造性作用，参见Paul Boyer,Urban Masses and Moral Order in America,1820-1920(Cambridge,Mass.:Harvard University Press,1978),pp.233-251。

36. Reich,The Work of Nations,p.269.

37. Louis Uchitelle,“Sharp Rise of Private Guard Jobs,”New York Times,October14,1989,p.33.

38. Elizabeth Rudolph,Time,November 4,1991,p.86.See also Mickey Kaus,The End of Equality(New York:Basic Books,1992),p.56.

39. Kaus,The End of Equality,pp.18,21-22,96-100.提出以限制金钱发挥作用的领域为基础的政治理论，见Michael Walzer,Spheres of Justice(New York:Basic Books,1983)；关于阶级混合的空间，参见Ray Oldenburg,The Great Good Place(New York:Paragon House,1989)。

40. See Neal R.Peirce and Carol F.Steinbach,Corrective Capitalism:The Rise of America’s Community Development Corporations(New York:Ford Foundation,1987);Mitchell Sviridoff“The Seeds of Urban Revival”,The Pubic Interest,Winter 1994,pp.82-103;Robert Zdenek.“Community Development Corporations,”in Severyn T.Bruyn and James Meehan,eds.,Beyond the Market and the State(Philadelphia:Temple University Press,1987),pp.112-130.

41. 那些把CDCs与民主的政治经济学联系起来的人有：James Meehan,“Working toward Local Self-Reliance”,in Bruyn and Meehan,Beyond the Market and the State,pp.131-

151;Richard Schramm,“Local,Regional,and National Strategies,”ibid.,pp.152-170;and Charles Derber,“Coming Glued:Communitarianism to the Rescue,”Tikkun,8(July-August 1993),95-99。

42. David Clark Scott,“Ready or Not,Here Comes Wal-Mart,”Christian Science Monitor,September 29,1994,p.8.

43. Hugh Sidey,“The Two Sides of the Sam Walton Legacy,”Time,April 20,1992,pp.50-52.

44. See Constance E.Beaumont,How Superstore Sprawl Can Harm Communities(Washing,D.C.:National Trust for Historic Preservation,1994);Jon Bowermaster,“When Wal-Mart Comes to Town”,New York Times Magazine,April 2,1989;Alan Ehrenhalt,“Up Against the WalMart,”Governing,September 1992,pp.6-7.

45. Alex Achimore,“Putting the Community Back into Community Retail,”Urban Land,August 1993,p.34,quoted in Beaumont,Superstore Sprawl,p.11.

46. See Steve Bishop,“Death of a Town,”Dallas Morning News,January 26,1992,p.4J;Lisa Belkin,Wal-Mart Is Closing,and Texas Town Reels,”New York Times,December 14,1990;Peter T.Kilborn,“When Wal-Mart Pulls Out,What’s Left?,”New York Times,March 5,1995,pp.F1,F6.

47. Caroline L.Cole,“Greenfield Rejects Offer by Wal-Mart,”Boston Globe,October 20,1993,p.45;“In Two Towns,Main Street Fights Off Wal-Mart,”New York Times,October 21,1993,p.A16;Sophronia Scott Gregory,“They’re Up Against the Wal,”Times,November 1,1993.p.56.

48. Al Norman,quoted in Andrew Friedman,“Citizens Fight Wal-Mart Sprawl,”Neighborhood Works,October/November 1994,p.10.See Chris Reidy,“Crusade of the‘Sprawl-buster’,”Boston Globe,July 7,1994,p.37;Joseph Pereira and Bob Ortega,“Once Easily Turned Away by Local Foes,Wal-Mart Gets Tough in New England,”Wall Street Journal,September 7,1994,p.B1;Jonathan Walters,“National‘Sprawl Busters’Coalition Emerges,”Historic Preservation News,December 1994/January 1995,pp.10-12;Jonathan Walters“Taming the Mega-Store Monster”,Governing,January 1995,pp.27-33.

49. 新城市规划的主要文本有：Peter Katz,ed.,The New Urbanism:Toward an Architecture of Community(New York:McGraw-Hill,1994);and Peter Calthorpe,The Next American Metropolis:Ecology,Community,and the American Dream(New York:Princeton Architectural Press,1993)。感谢弗鲁克（Gerald Frug）让我注意到这些书。对这一运动的描述，也可参见“The New Urbanism Takes Hold,”Utne Reader,May/June 1994,pp.28-30。

50. Todd W.Bressi,“Planning the American Dream,”in Katz,The New Urbanism,p.xxx;Peter Calthorpe,“The Region,”ibid.,p.xi.On gated communities,see Calthorpe,The Next American Metropolis,p.37;and Timothy Egan,“Many Seek Security in Private Communities,”New York Times,September 3,1995,pp.1,22.

51. Quotations are form Calthorpe,The Next American Metropolis,pp.17,23;see also

Bressi,“Planning the American Dream,”p.xxxii;and Andres Duany and Elizabeth Plater-Zyberk,“The Neighborhood,the District and the Corridor,”in Katz,The New Urbanism,pp.xvii-xx；有关Seaside and Laguna West的描写与图片，参见ibid.,pp.2-29。

52. Harry C.Boyte,Common Wealth:A Return to Citizen Politics(New York:Free Press,1989),pp.49-61,81-86;Ernesto Cortes,Jr.,“Reweaving the Fabric:The Iron Rule and the IAF Strategy for Power and Politics”,in Henry G.Cisneros,ed.,Interwoven Destinies:Cities and the Nation(New York:W.W.Norton,1993),p.303.

53. Boyte,Common Wealth,pp.87-99;Mark R.Warren,“Social Capital and Community Empowerment;Religion and Political Organization in the Texas Industrial Areas Foundation”(Ph.D.diss.,Harvard University,1995),chap.2;Geoffrey Rips,“A Democratic Conversation,”Texas Observer,November 22,1990,pp.4-5;Mary Beth Rogers,“Gospel Values and Secular Politics,”ibid.,pp.6-8.

54. COPS organizer Christine Stephens,quoted in Boyte,Common Wealth,p.90.

55. Peter Applebome,“Changing Texas Politics at Its Roots,”New York Times,May 31,1988;Laurie Goodstein,“Harnessing the Force of Faith,”Washington Post,February 6,1994,pp.B1,B4;Boyte,Common Wealth,pp.90-94,191.

56. Shirley Williams,“Sovereignty and Accountability in the European Community,”in Robert O.Keohane and Stanley Hoffman,eds.,The New European Community(Boulder:Westview Press,1991),pp.155-176;Vaclav Havel,Address to the General Assembly of the Council on Europe,Vienna,October 9,1993,trans.Paul Wilson,New York Review of Books,40(November 18,1993),p.3.

57. Jane Addams,Democracy and Social Ethics(New York:Macmillan,1970),p.210-211.

58. Hebert Croly,The Promise of American Life(1909;reprint,Indianapolis:Bobbs-Merrill,1965),pp.271-273.

59. Our Global Neighborhood:The Report of the Commission on Global Governance(New York:Oxford University Press,1995),pp.154,257,303-304,5,46-49,336.

60. Richard Falk,“The Making of Global Citizenship,”in Jeremy Brecher,John Brown Childs,and Jill Cutler,eds.,Global Visions:Beyond the New Word Order(Boston:South End Press,1993),pp.39-50;Martha Nussbaum,“Patriotism and Cosmopolitanism,”Boston Review,October/November 1994,p.3.

61. Montesquieu,Mes pensees,in Oeuvres completes,ed.Roger Chaillois(Paris:Gallimard,1949),nos.10,11,pp.980-981.

62. Ibid.,no.604,pp.1129-1130.

63. Johann Gottfried Herder,Ideas for a Philosophy of the History of Mankind(1971),in J.G.Herder on Social and political Culture,trans.and ed.F.M.Bernard(Cambridge:Cambridge

University Press,1969),p.309;Charles Dickens,Bleak House(1853)(Oxford:Oxford University Press,1987),chap.4,p.36.

64. 辅助原则（Principle of Subsidiarity，或译“补充原则”、“附属原则”、“自治优先原则”、“基层优先原则”），原作为天主教教义提出，后延伸到公法领域。按照这种原则，个人首先要对自己负责，在个人无法解决时，可以通过自愿合作来解决共同的问题；在自愿合作无法解决时，才需要强制，即公权力的介入；而进入公权力的范围之内，也应当由较小的共同体承担解决共同问题的责任；只有在下层共同体需要更高一层支持时，更高一层才能予以干预。这样，个人、社会、国家乃至国家内部各级政府之间形成递升的辅助关系。后来欧盟将这一原则适用于处理欧盟与成员国之间的关系问题上，即欧盟在分享或并存权力领域，只能在证明成员国不能有效实现特定目的，并证明自己能更好地实现此等目标的情况下才能采取行动。简言之，在并存权力领域，欧盟的权力从属于成员国的权力。——译者注

65. Tocqueville,Democracy in America,vol.1,chap.5,p.68.

66. Thomas Jefferson to Samuel Kercheval,July 12,1816,in Jefferson Writings,ed.Merrill D.Peterson(New York:Library of America,1984),pp.1399-1400.

67. See Richard H.King,Civil Rights and the Idea of Freedom(New York:Oxford University Press,1992).

68. Martin Luther King Jr.,Where Do We Go from Here:Chaos or Community?(1967),reprinted in A Testament of Hope:The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King Jr.,ed.James M.Washington(New York:Harper Collins,1986),pp.566-567.

69. See Aldon D.Morris,The Origins of the Civil Rights Movement(New York:Free Press,1984).

70. King,Where Do We Go from Here?,p.611.

71. 引用的这一短语来自Patrick J.Buchanan,Speech to Republican National Convention,August 12,1992,and from Buchanan as quoted in Richard L.Berke,“A Conservative Sure His Time Has Come”,New York Times,May 30,1995,p.Al。